الوسطية العربية

مذهب وتطبيق

الكتاب الأول

المذهب

دكتور عبد الحميد إبراهيم



الوسطية العربية
مذهب وتطبيق

الكتاب الأول
المذهب

الدكتور عبد الحميد إبراهيم
عميد كلية الدراسات العربية
جامعة المنيا

الطبعة الثالثة
١٩٩٠



دار المعارف

الطبعة الأولى ١٩٧٩م
الطبعة الثانية ١٩٨٥م
الطبعة الثالثة ١٩٩٠م

الناشر دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة - ج . م . ع .

الإهـــداء

إلـى النبى محمـــــد ﷺ .

أول من بعث عبقرية الصحراء

وإلى الرجل الذى سوف يأتي

ليواصـــل الطـــريق

مقدمة الطبعة الثانية

تنبع أهمية هذا الكتاب فى ظنى ، من أنه يبدأ من الواقع ويستخدم مصطلحات مستمدة من التاريخ العربى ، وينطلق من مذهب أصيل ليحاور من خلاله المذاهب الأخرى ، مثل الماركسية والوجودية ، وهو بذلك يتجاوز مرحلة الدفاع ، التى وقف عندها كثير من الباحثين فى العصر الحديث .

ومرحلة الدفاع هذه يمكن أن نتبينها فى ظاهرتين ، فقد يصرخ بعض الكتاب بأعلى صوته مناديا بأن يكون لنا فكر مستقل ، ويقف عند حد الصراخ دون أن يتجاوزه إلى الفعل ، الذى يقدم هذا الفكر فى صورة واضحة ، تقف على رجليها ، وتثبت وجودها . وقد يناقش بعض الكتاب الفكر العربى من خلال القوالب الغربية ، لكى يثبت أن لنا وجودية واشتراكية ومدنية ، لا تقل عما هو عند أوروبا . وكأن المطلوب أن يكون تاريخنا طبق الأصل من تاريخهم ، وكأن التميز الحضارى شىء لا ينبغى أن نحتفل به .

ولعل هذا يفسر صمت الكثيرين ، إزاء هذه التجربة التى تقدم - ربما للمرة الأولى - ملامح مذهب متكامل ، منتزع من البيئة ، وله تطبيقاته المختلفة على مستوى الممارسة اليومية ، وعلى الخلق ، والجمال ، والفن ، والأدب ، والمنهج .

بل إن البعض قابله بالشك والتوجس ، وربما بالسخرية من تلك النبرة ، التى تبدو فى ظنهم متعالية وغريبة ، لأنها تتحدث بمصطلحات تختلف عما تعودوه ، فهى تتحدث عن الحكمة بدلا من الفلسفة ، وعن الوحدة التركيبية بدلا من الوحدة العضوية ، وعن مدارس الخط العربى بدلا من المدارس التشكيلية الفنية ، وعن الغربة بالمفهوم الإسلامى بدلا من غربة الآلة ، وعن السكينة بدلا من البقاء للأصلح ، وعن الدفع بين الناس بدلا من الصراع الطبقى ، وعن عناية الله التى تحكم التاريخ بدلا من منطق التاريخ وحتميته . وهى تعتمد على مصادر خاصة مثل الشعر والتصوف والحكمة والأمثال والموقف العملى والسلوك الدينى ، بدلا من الاعتماد فقط على التفكير العقلى الاستنباطى . وهى تتحدث عن فئة التجار ورجال الدين والفرسان والوالى والعامة ، بدلا من أن تتحدث عن السادة والاقطاعيين والبورجوازيين والرأسماليين والبروليتاريين .

قد يثير هذا المنهج ريبة البعض ، وقد يخفى ضحكات مكتومة ، وكأن المكتوب علينا أن نستخدم مصطلحات الآخرين ، وأن نفكر مثل ما يفكرون ، وأن نثبت اننا لا نقل عنهم فى فلسفتهم ومناهجهم ، وأن لنا مثل ديكارت وهيجل وماركس وسارتر . حتى إن الخروج على مثل هذا النسق الذى تربينا عليه ، يعتبر هرطقة وبدعة .

***

إن هناك صيغة تقدمها الحضارة العربية ، وهى صيغة مميزة ، ينبغى أن نقف عندها ، وأن تدور حولها الدراسات ، وهى الصيغة التى عبرت عنها بتجاور الشيئين أو المتضادين مع تمايزهما ، والتى وجدت تنويعات لها فى ذلك الملك ، الذى نصفه ثلج ، ونصفه نار ، لا الثلج يطفىء النار ، ولا النار تذيب الثلج ، أو فى ذلك التعبير القرآنى الذى يتوارد حول البحرين اللذين يلتقيان ولكنهما لا يمتزجان ، أو فى تعبير الرسول ﷺ عن ذلك المؤمن الذى ينظر بأربعة أعين ، عينين فى قلبه يبصر بهما أمر دينه ، وعينين فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وغير ذلك من تعبيرات تؤكد فى مجملها تمايز المتجاورين ، وتعايش المتضادين .

قد يبدو هذا غريبا عند من تقولب بقوالب التفكير الغربى ، التى تنطلق من أفكار أرسطو حول امتزاج الهيولى والصورة فى عنصر واحد ، لتصل إلى مفهوم هيجل وماركس ، عن الجدلية التى يمتزج فيها الشيئان ، ليتولد منهما فى النهاية منتوج ثالث ، ذو طبيعة مميزة ، وتختلف عن الاثنين معًا .

ولكن العربى يتقبل كل هذه التعبيرات ، لا من منطق الشاذ والنادر ، بل لأنه يعيش فى ظل حضارة ، تتميز بالوضوح ، وفى ظل طبيعة يتجاور فيها الأبيض والأسود ، والظل والحرور ، ويتميز فيها الليل عن النهار .

وتعايش الاضداد ليس شيئاً شاذاً فى ظل حضارة ، تخضع لقوة أخرى فوق المقاييس العقلية البشرية ، وهى الحكمة الإلهية التى تسير حركة التاريخ ، وهى حكمة لا تدركها العقول القاصرة التى تؤمن بالظاهر ، وتخضع للأسباب والمسببات ، وتتحرك خلال مقولات كلية ، تظن فيها الصدق وعدم التخلف ، وهو ظن قاصر بمنطق الحضارة الإسلامية ، التى تخضع لقوة مطلقة تقلب الموازين ،

وتحيل الشر خيراً . إن موسى عليه السلام يلتقى فى سورة الكهف بعبد صالح ، فيدله على حكمة الله فى أشياء ، قد تبدو بالمنطق البشرى القاصر غير معقولة ، ولكنها بمنطق الحكمة الإلهية ، قد تكشف عن نتائج تحيل الشر خيرا ، وتجعل المسلم فى النهاية يتقبل قدره ، ويخضع لمفهوم الحكمة الإلهية ، التى تلخصه الآية الكريمة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » . إن كثيرا من مسلمات الحضارة الإغريقية مثل مبدأ « استحالة الجمع بين النقيضين » ، ومبدأ « الأسباب والمسببات » لا تعتبر قضايا عقلية مسلمة فى ظل الحضارة الإسلامية ، إن الحكمة الإلهية تتدخل تحت عنوان « المعجزة أو الكرامة أو القدرة الإلهية » ، فتطيح بتلك المسلمات . والغزالى يذكر أن العلاقة بين السبب والمسبب ليست علاقة ضرورة ، تحتم مثلاً الاحراق عند مس النار ، أو البرق عند ظهور الرعد ، بل هى علاقة بحكم العادة والاقتران بين الشيئين ، ويجوز أن تتغير فى ظروف استثنائية .

ولكن لا يعنى هذا أن الحضارة العربية الإسلامية تلغى العقل ، بل بالعكس هى تقدره ، وتدعو إلى استثماره ، كهبة منحها الله للبشر ، فهو ميزان الله فى أرضه كما يقول الغزالى ، يتعامل به الناس ، ويصلون عن طريقه إلى الاختراعات والصناعات . إن الغزالى نفسه بعد أن بين انفكاك الضرورة بين الأسباب والمسببات ، ذكر أن هذا لا يعنى اختلاط الأمور ، وأن الإنسان يمكن أن يتحول إلى كلب فى أية لحظة ، بل هو يعنى امكانية أن يحدث ذلك ، إنه بذلك يجعل الباب مفتوحا ، ولا يغلقه بسبب مسلمات عقلية ، قد تتحول إلى عقبات جامدة ، لا تسمح بالتغير والتطور ، إن الكثير من الاختراعات الحديثة إنما تعد فى جوهرها ثورة على المسلمات العقلية الجامدة .

وبذلك نستطيع أن ندرك مفهوم « السحر » عند الحضارة العربية الإسلامية . حقا قد ذكر القرآن الكريم السحر ، واعتقد أهل السلف بامكانيته ، ولكن هذا لا يعنى أن المسلم مثل الإنسان الأول لا يستطيع أن يرجع الظاهرة إلى أسبابها الحقيقية ، ولكن يعنى أن المسلم يعيش فى ظل حضارة لا تقف عند الظواهر العقلية ، فترى استحالة تخلفها ، وتؤمن بها كقوالب ثابتة لا تقبل التغير ولا التخلف ، إنه يعيش فى ظل حضارة تفتح الباب ، لتقبل ما يعتقد فى حينه من الغرائب والمدهشات . إن أصحاب النزعات العقلية فى الحضارة الإسلامية مثل

المعتزلة ، ينكرون وجود السحر ، أما أهل السنة الذين يبلورون جوهر الحضارة العربية فيؤمنون بوجوده ، ولكنهم لا يدعون إلى ممارسته ولا يباركونه ، فالسحر زيف وباطل ، والسحرة يخرون سجدا أمام الحقيقة التى يمثلها موسى عليه السلام « فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون » ، والساحر يجب أن يقتل ، وبهذا يمكن أن نتصور قضية السحر فى وضعها الحقيقى ، فالسحر لا يعتبر من تراث الحضارة الإسلامية ، هو شىء مطارد ، ولكنه مع ذلك ممكن ، لأن الحضارة الإسلامية يمكن أن تتقبل التغيير ، الذى يطيح بالمسلمات العقلية ، ويفتح الباب أمام الإمكانية التى لا حدود لها .

إن تجاور المضادين لا يعنى على الاطلاق أن المسلم يعيشهما معا ، وأنه يحمل شخصيتين فى داخله ، لأن المسلم فى النهاية يبحث عن الحقيقة ولا يغمض عينيه أمام أى احتمال ، إنه مطالب بالوسطية بين الأمرين ، وهى تعنى الموازنة بينهما لكى يصل إلى الحد الأوسط ، أو بالتعبير الإسلامى إلى الصراط المستقيم ، وهو هنا لا يفترض إلغاء الطرفين ، أو النظر بعين واحدة ، إنه يفترض وجودهما معاً ، ويتميز بالواقعية التى لا تنكر وجود الشر ، بل تجعله لازما لتحقق هوية الخير ، اعترضت الملائكة على خلق آدم ، لإنه سيفسد فى الأرض ويسفك الدماء ، ولكن هذا المخلوق الآدمى ، الذى يتعايش فى داخله الخير والشر ، هو بحق خليفة الله فى أرضه ، وهو الذى سيعمرها ، وبذلك تتحقق حكمة الله التى تغيب على الملائكة لأنها نظرت بعين واحدة ، تلغى الشر ولا تفترض وجوده مجاورا للخير . إن الغاء الطرفين معا (الخير والشر) هو من صنع الجماد ، والغاء الشر هو من صنع الملائكة ، والغاء الخير هو من صنع الشيطان ، أما الإنسان فهو مطالب بأن يعترف بالطرفين ، حتى يصل إلى الاختيار الحر ، وإلى الانحياز إلى الطريق المستقيم ، وهو انحياز واقعى لأنه يصدر من مبدأ الاعتراف بالطرف الآخر ، وهو انحياز واع يدرك طبيعة الإنسان المركبة ، وأنه قد يسهل عليه فى أى وقت أن يقع فى الطرف الآخر ، قد يكون خيرا ولكن وسوسة الشيطان قد توقعه فى الطرف الآخر ، وبهذا يعيش المسلم دائما مشدودا ، قلبه معلق بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء ، وبهذا لا يركن إلى الدعة لأنه لا يأمن مكر الله فى أية لحظة ، قد يظن أنه من أصحاب الجنة ، ولكن قدر الله يسبقه ، فيصبح من أصحاب الجحيم ، والعكس صحيح . وكل هذا لا يعنى اليأس من رحمة الله ،

ولكنه يعنى اليقظة التامة ، والقبض على الحقيقة أو الصراط المستقيم بيد من حديد ، إن المسلم ينحاز إلى الخير ولكن عينه على الشر ، ويعيش الأبيض ولكن عينه على الأسود ، ويبحث عن الفاضل ولكن عينه على المفضول ، إنه لا يلغى الطرف الآخر ، ولكن يفترض وجوده ، ويخشى الوقوع فيه فى أية لحظة ، إنه كذلك المخلوق الصحراوى ، الذى يخشى الأعداء ، فهو يقظان نائم ، يغمض عينا ويفتح الأخرى ، وبذلك لا تدركه الغوائل ولا تأتيه المخاطر من مأمنه .

إن الإيمان بعناية الله التى تحكم مسيرة التاريخ ، والتى يحتمل أن تقفز فى لحظة ما فوق المسلمات العقلية ، ليس من قبيل التفكير الدينى الذى كان يسيطر على العصور الوسطى ، والذى قد توارى مع وجود المناهج الوضعية ونشأة الأفكار الفلسفية ، بل هو ملمح يضرب بجذور عميقة إلى بنية الحضارة العربية الإسلامية ، لا تطيح به فلسفة ولا علم ، لأنه لا يمثل مرحلة تاريخية متخلفة ، تزول بزوال أسبابها ، بل هو نتيجة مذهب أصيل ، إنه نتيجة الوسطية التى توازن بين العقل البشرى وبين الحكمة الإلهية العليا ، فلا يتضخم بذلك العقل البشرى ، ويصل إلى مرحلة التقديس ، فيستبد بالساحة ويلغى الأطراف الأخرى ، ويصل بالإنسان إلى مرحلة قلقة غير متوازنة ، قد يؤدى إلى الاستعمار والحروب على المستوى الدولى ، أو إلى العبث والانتحار وادمان المخدرات على المستوى الفردى .

الحضارة العربية إذن تحتاج إلى أن تفهم من داخلها ، ومن خلال مصطلحاتها وتعبيراتها الخاصة ، ومن خلال رؤاها التى تكشف العالم المحيط بها ، وهى رؤى لا تعتمد فقط على الجانب المعرفى بمعناه « الابستمولوجى » عند الغربيين ، ولكنه على منهج آخر من المعرفة ، وطريقة جديدة جنبا إلى جنب مع المناهج الغربية ، التى تعتمد طريق العقل والاستنباط ، وبناء النتائج على المقدمات ، والحضارة العربية لا تلغى المنهج العقلى ، ولكن تضيف إليه مناهج أخر ، وتعتمد على مصادر أخر ، وتميل إلى الموازنة بين الطرفين ، وتجتهد من خلال الموقف والسلوك والصراع اليومى إلى الوصول إلى الحقيقة ، وهى بلا شك مهمة صعبة ، لأنها تأتى من خلال ملاحظة الطرفين ، وقد يلتبس فيها الحق بالزيف ، وقد يتدخل الشيطان ، الذى يقبع أمام الباب منتظرا اللحظة المناسبة ، فيلبس الباطل ثوب الحق ، ويجعل التوكل يلتبس بالتواكل ، والسكينة بالسكون ، والواقعية بالنفاق ،

والتواضع بالضعة ، وغير ذلك من التباسات يتسلل منها الشيطان ، وبذلك كان المسلم الحق دائما فى قلق يدعو الله أن يثبت على الإيمان قلبه ، وأن يحميه من نزعات الشياطين .

بل يخيل لى أن الحضارة الإسلامية تحتاج إلى أسلوب فى الكتابة يختلف عن الكتابة العقلية الباردة ، التى تميل إلى التحليل ، وتتبع العوامل الاقتصادية ، وربط الظاهرة بالتطور الاجتماعى ، ذلك الربط العقلى الصارم ، الذى لا يسمح بوجود الاحتمالات الطارئة ، ولا يتنبه للخوارق التى تتدخل فى لحظة ما ، فتطيح بالنواميس الطبيعية . ولا تفتح النوافذ أمام النسمات الهوائية التى تلطف من صرامة المنهج العقلى ، ولا بعض قطرات الندى التى تخفف من خشونة التحليلات الموضوعية ، إنها تحتاج إلى أسلوب فى الكتابة يترك فرجات أمام العبارات المشحونة والمناجاة الصوفية ، وكأنها الإلهام الربانى ، أسلوب يختلط فيه الشعر والخيال والرؤى مع التحليلات العقلية الباردة ، حتى يستطيع أن يقع على سر تلك الحضارة ، التى يتجاور فيها العقل مع القلب ، والخيال مع الواقع ، والشعر مع الممكن .

سيغضب هذا قوما من المفكرين الأجلاء بلا شك ، وسيعتبرونه نوعاً من الشطحات أو التهويمات ، التى ينبغى أن تبرأ منها مناهج الدرس الحديث ، ولكننى أقوله عن إصرار يطمح إلى تبنى مناهج من داخل الحضارة الإسلامية ، وأظننى أحس بالنجاح لو استطاعت هذه الشطحات أو التهويمات أن تتسلل ولو للحظة قصيرة إلى المسلمات العقلية الباردة ، وإلى المناهج التى قد فرغ من صبها ، وأصبح الشك فى جدواها نوعا من الجهل أو التعصب .

***

ولكن الكتاب فى طبعته الأولى ، لقى ترحيبا فى بعض الأوساط الفكرية ، فقد دعيت إلى الحديث عنه فى جامعة صنعاء ، وفى جامعة سوكوتو بينجيريا ، وفى جامعة اليرموك بشرق الأردن ، وفى المركز الثقافى المصرى بلندن ، وفى المركز الإسلامى باربد ، وفى المركز الإسلامى بسوكوتو .

وهناك كثير من الكتاب ، أحسوا بأهمية الفكرة ، ودعوا إلى حوار حولها ،

فعل ذلك الدكتور زكى نجيب محمود ، وأحمد بهجت ، والدكتور يوسف بكار ، والدكتور عبد العزيز المقالح ، والدكتور زكى الصراف ، وابراهيم سعفان ، والدكتور عبد العزيز شرف ، والدكتور صلاح نيازى ، وعبد العال الحمامصى ، ومحمد مهران السيد ، ومصطفى عبد الغنى ، ومجدى العفيفى ، ومحسن خضر .

ولكنهم لم يفلحوا فى إثارة حوار حول ذلك المذهب ، يناقش تفصيلاته ، وعلاقاته مع المذاهب الأخرى ، ومدى جدواه فى التعبير عن واقع الأمة . إن كل ما أثير كان مجرد تحية أو مجاملة ، تتحدث عن الأصالة وإفلاس تجاربنا الفكرية مع الغرب ، وضرورة أن يكون لنا فكرنا المستقل .

بل ان بعض المناقشات كانت تقع فى الفخ القديم ، فتنحرف عن جوهر الموضوع ، وتركز على هامشيات لا تجدى شيئا ، سوى أنها توزع الاهتمام ، وتخلق العداوة والبغضاء ، ويضيع بذلك جوهر القضية .

خذ مثلا الجدال حول « العلاقة بين العروبة والإسلام » ، وهل هى وسطية عربية ، أو وسطية إسلامية ؟

وهو سؤال فى ظنى لا معنى له ، سوى إثارة الجدل ، وتمييع القضية ، وكثيرا ما كان يخفى وراءه أهدافا استعمارية ، تطرح فى الوقت المناسب هذا السؤال ، وتروج للطرف الذى يخدم أغراضها ، فإنها حين تريد أن تقضى على الخلافة العثمانية وأن تحد من سيطرتها ، فإنها ترفع راية الوحدة العربية . وهذا يفسر لماذا وقف الاستعمار الانجليزى في يوم ما وراء فكرة القومية العربية . وحين تريد أن تقضى على وحدة العرب وتخشى من قوميتهم ، فإنها تثير فكرة الجامعة الإسلامية ، وتفتعل عداء بينها وبين القومية العربية ، وهذا يفسر لماذا وقفت أمريكا فى يوم ما مع فكرة الوحدة الإسلامية ، لكى تناهض المد العربى ، الذى تنامى فى أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات .

وهو فى حقيقته سؤال لا معنى له ، ولم يكن مطروحا أيام الرسول ﷺ ، ولا أيام الخلفاء الراشدين ، فطرحه يدل على خلل فى بنيان الدولة ، التى تسعى وراء الجدال وإفتراض قضايا وهمية . فالعروبة والإسلام لا يتناقضان ، ولكنهما

يتكاملان ، إنهما كوجهى العملة الواحدة ، تؤخذ دفعة واحدة ، وتقسيمها يؤدى إلى عدم صلاحيتها .

فالعرب استطاعوا أن يدخلوا التاريخ بفضل الإسلام ، الذى بلور كيانهم ، وحدد شخصيتهم ، فتصور العرب بلا إسلام هو تصور لأمة بلا تاريخ . والإسلام مهما شرق أو غرب لا يستطيع أن يتخلص من وجهه العربى ، عايشت مجتمعات إسلامية فى نيجيريا وفى لندن وفى موسم الحج ، فأحسست بالطابع العربى فى آذانهم وصلاتهم ومناسكهم وهم لا ينظرون إلى هذا الطابع نظرة عدوانية ، بل يتقبلونه بلا حساسية ويسعون بدافع دينى إلى تقدير لغة العرب ، وينظرون إلى مكة والأزهر الشريف نظرة احترام ، إن تصور الإسلام بلا عروبة - لو أمكن - يفقده الكثير من خصوصيته .

إن الموازنة بين الخاص والعام ، التى تحرص عليها الوسطية تحل تلك الإشكالية ، فالوسطية تجمع بين العروبة والإسلام ، لأنها بدأت من الخاص ، وهو الواقع الجغرافى العربى ، ومن الناس الذين هم نتاج هذا الواقع ، كما أوضحنا فى فصل الطبيعة ، وكانت تحمل في تكوينها بذور العالمية والعمومية ، كما أوضحنا فى فصل التاريخ ، ومن التعانق بين الطبيعة والتاريخ ، وبين الخاص والعام ، تتكامل السلسلة ، وتحل الإشكالية ويصبح طرح السؤال بلا معنى ، سوى إثارة الجدل والخلاف ، ان تصور الخاص بلا عام هو نوع من الانعزالية ، وإن تصور العام بلا خاص هو نوع من التجريدية ، التى لا تتناسب مع المجتمعات البشرية ، وان التعانق بينهما هو نوع من الضرورة التى لا انفكاك لها كوجهى العملة لا يقبلان الانفكاك .

***

ولكن المناقشات التى دارت حول الوسطية ، والأسئلة التى كانت تطرحها الجماهير فى المنتديات العامة ، قد أفادتنى بلا شك فى تحديد جوهر الوسطية العربية ، وفى تمييزها من تيارات ، قد تتشابه معها فى الظاهر ، ولكنها فى حقيقة الأمر تختلف عنها ، إختلاف الجسم عن الظل .

إن أهم التساؤلات كانت تدور حول علاقة الوسطية العربية ، بوسطية أرسطو من ناحية ، وبالوسطية التى يدعو إليها رجال الدين من ناحية ثانية ، وبتعادلية

توفيق الحكيم من ناحية ثالثة ، وبالتوفيقية التى يهاجمها بعض المفكرين من ناحيــة أخيرة .

***

أما وسطية أرسطو فتكاد تصل إلى حد التضاد مع الوسطية العربية ، إن مفتاح الوسطية العربية الذى لخصناه فى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » لا يتحقق ها هنا ، فوسطية أرسطو لا تقوم على التمايز بين الشيئين ، ومراعاتهما معا ، والموازنة بينهما بحيث لا يطغى جانب على جانب ، ولكن تقوم على التداخل بينهما ، ليتكون منهما فى النهاية شئ ثالث ، يلغيهما أو يقف بدلا عنهما ، إن الوسط كما يرى أرسطو يقوم على استنباط شىء من شيئين ، ويكون له كيانه المستقل ، فالشجاعة مثلا حد جديد يولده العقل بين الجبن والتهور ، وهو يكون فى النهاية طبيعة جديدة ، لا يتميز فيها الجبن والتهور ، ولا يعترف فيها العاقل بالجبن والتهور ، بل يلغيهما ، تماما كما يلغى الماء طبيعة الأكسجين والأيدروجين ليكون فى النهاية شيئا جديدا ، يمتزج فيه الأمران ولا يختلطان ، وهو المثال التقليدى الذى يضـرب ليبين الفرق بين الامتزاج والاختلاط عند أرسطو ، إن أرسطو يرى أن الهيولى (المادة) والصورة يمتزجان ولا يختلطان ، وهو يعنى بذلك أنهما (أى المـادة والصــورة) يكــونان شـيئا جديدا ، فلا توجــد الهيولى(المادة) مفارقة ، ولكنها دائما متحدة بصورة ، وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة ، إنه يثبت المزج بين العنصرين ، ليتحولا إلى طبيعة جديدة لا ينفصلان فيها ، وينفى الخليط الذى يبقى فيه كل من العنصرين قائما بالفعل ، وإنما هما يتجاوران ويتماسان[1] .

ثم إن وسطية أرسطو تعتمد على العقل ، الذى يقوم بعملية الإستنباط والتوليد ، وكثيرا ما كان يلجأ أرسطو فى تحديد وسطه الذهبى ، إلى مصطلحات مستمدة من منطقه الصورى ، فهو يشبه الوسط مرة بمركز الدائرة ، وأخرى بالحد الأوسط فى مقابل الحد الأصغر والأكبر ، وهو يرى أن الوصول للوسط يحتاج إلى مهارة ذهنية فائقة ، فهو مثل نظرية يحتاج المرء إلى تعلمها .

---

(١) تاريخ الفلسة اليونانية ص ١٣٦ .

إن هذا التفكير العقلي المجرد ، يقود صاحبه بطبيعة الحال إلى السكون ، إنه يفكر ولا يعيش ، ويحلل الظاهرة ويجردها من واقعها اليومي ، فتتحول إلى نظريات وبطاقات ، ومن هنا استحسن أرسطو حالة السكون ، ورأى أن الوسط يجعل صاحبه ثابتا غير مضطرب ، وأن الإله رمز الكمال هو السكون المطلق ، ولا عمل له إلا أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي .

والوسطية العربية تختلف عن ذلك تمام الاختلاف ، فهي ليست نظريات تحتاج إلى تعلم ، ولكنها حياة يعيشها المرء ، ويعترف فيها بالصراع بين المتضادات ، إنه لا يلغي الطرفين ، ولكن يعترف بهما ، إنهما يتعايشان متجاورين ومتماسين ، وعلى المرء أن يكون دائما في حذر ، حتى لا يقع في التطرف ، انها وسطية تتميز بالواقعية والقرب من طبيعة الإنسان ، إن الشجاعة لا تلغي الجبن أو التهور ، بل هما موجودان ، ومتعايشان ، كل بجانب الآخر ، وعلى المرء دائما أن يكون متيقظا ، حتى لا يقع فجأة في حالة التهور ، أو في حالة الجبن ، إن الشر موجود بجانب الخير ، والالتزام بالخير لا يعني على الإطلاق انتفاء حالة الشر ، لأنها شيء طبيعي ، موجودة داخل النفس البشرية ، ومتعايشة مع الخير وعلى المرء أن يكون متنبها لهذه الحالة ، ومن هنا كانت نفسه دائما مليئة بالحركة والتوتر والقلق ، إنه لم يصل إلى اليقين العقلي ، الذي تكفله النظريات المجردة ، والذي يجعل صاحبه ثابتا غير مضطرب كما يقول أرسطو ، بل هو في حالة من الخشية والرجاء ، والخوف والطمع ، والرغبة والرهبه ، تجعل قلبه دائما معلقا بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء .

***

أما التيار الديني ، فهو الذي يمثله مفكرون ، أمثال سيد قطب[1] ، ومحمد قطب[2] ، والشيخ محمد المدني[3] ، وغيرهم من العلماء الذين تنبهوا إلى حالة التوازن ، أو التعادل ، أو التوسط ، التي يدعو إليها الإسلام ، فأخذوا يكشفون عن مواقف الإسلام الوسطية ، في الدين والدنيا ، والعقل والنقل ، والوحي

---

(١) أنظر كتابه « خصائص التصور الاسلامي ومقوماته » ، وخاصة فصل « التوازن ».
(٢) أنظر كتابه « منهج التربية الاسلامية » .
(٣) أنظر كتابه « وسطية الاسلام » .

والنص ، والجبر والإختيار ، وغير ذلك من أمثلة كثيرة ، اقتصر جهد العلماء على سردها وتعدادها ، والاستشهاد عليها بآيات قرآنية ، وأحاديث نبوية ، ومواقف فكرية وعملية من أهل السلف .

وكتاب الوسطية لا يرفض هذا التيار ، بل على العكس يتخذه نقطة انطلاق ، لأن جذوره تمتد دائما إلى التراث ، وملامحه دائما تستمد من واقع البيئة التاريخى ، ولا شك أن هؤلاء العلماء يمثلون استمرارا صحيا ، وتطورا طبيعيا لفكر السلف ، ورجال السنة ، الذين كانوا يقفون الموقف الوسط ، من المسائل التى تطرحها عليهم طبيعة الوقت ، يستلهمون في ذلك روح القرآن الكريم ، الذى وصف الأمة الإسلامية بأنها أمة وسط ، ومواقف الرسول الكريم الذى كان يتخلق بخلق القرآن .

ولكن الكتاب اجتهد فى هذا الجانب ، فلم يقف عند مرحلة السرد والتعداد ، بل تجاوز تلك « الثنائية » ، التى تميز بين شيئين فى طبيعة الإنسان ، وتنظر إليهما كحالتين ثابتتين ، فاكتشف الجذور التي تكمن وراء تلك الظواهر ، واستطاع أن يضع يده على أنظومة متكاملة ، لها تطبيقات عديدة على حياة الإنسان الخلقية ، والسلوكية ، والشعورية ، والعقائدية ، ولها أدبها وفنها الذى يجسد قيمتها الفكرية ، ثم خلص الثنائية من حالة الثبات ، وأضاف عنصر الحركة ، واكتشف أن المسلم لا يعيش الشيئين فى حالة جامدة ، ولا يجمع بين المتضادات فى حالة ذهنية تجريدية ، يحل فيها التضاد على صفحات الورق ، إنه يعيشهما فى الواقع ومن خلال موقف تتصارع فيه المتضادات ، حقا هو يغلب فى النهاية حالة على أخرى ، وينحاز إلى الجانب الفاضل على حساب المفضول ، ولكن ذلك لا يتم إلا من خلال الإعتراف بواقعية الصراع ، داخل القلب الإنسانى . يقول تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم »[1] فالصراع بين المتضادات ، والتطارد بين الشيئين شىء وارد على قلب الإنسان ، حتى لو كان رسولا أو نبيا ، وقلب المسلم دائما فى حالة تغير لأنه عرضه للوسوسة والإلهام ، وللملك والشيطان ، كل يجذبه إلى جانب ، إنه كريشة فى

---

(١) ٥٢ / الحج .

مهب الريح ، أو قدر يغلى ، أو كرة فوق سطح أملس ، وهى تشبيهات رددها أهل السلف ، وهم يتحدثون عن الحركة فى قلب المسلم .

***

أما تعادلية توفيق الحكيم ، فهى لا تنتمى إلى وسطية أرسطو كما ينص صاحبها علي ذلك صراحة ، ولكنها فى ظنى ترتد إلى التراث العربى الإسلامى ، كما ذكرت فى مقال لى نشر تحت عنوان « بين التعادلية والوسطية »[1] ، فإن الحكيم قد اكتشف عنصرا هاما في تعادليته ، وهو عنصر التميز بين الشيئين ، فلا يمتزجان ، ولا يطغى أحدهما على الآخر ، إنه يقول « الحياة الحقيقية إذن لا تبدأ إلا من العدد إثنين ، ولكي يظل العدد إثنين موجودا دائما ، يجب أن يحافظ كل واحد فيه على قوته الخاصة ، فإذا تضخم واحد على حساب واحد ، أو ابتلعت قوة أحدهما قوة الآخر ، رجع العدد ٢ إلى واحد صحيح ، أى إلى الواجد السلبى » والحكيم بهذا العنصر يبتعد عن وسطية أرسطو ، ويقترب إلى روح الوسطية العربية ، والذى لخصناه فى تعبير « تجاور الشيئين مع تمايزهما » .

ولكن الحكيم وقف عند تلك الإشـــارة الحيية ، التى جـــاءت فى نهاية كتابه « التعادلية » ، والذى صدر سنة ١٩٥٥ ، ولم يتسلل من خلالها إلى التراث العربى الإسلامى ، فيضع يده على مذهب كامل ، يقدم له الأجوبة للكثير من تساؤلاته ، ولم يرد فى كتابه أية إشارة إلى التراث ، ولا إحالة إلى أى مصدر إسلامى ، أو علم من أعلام المفكرين العرب ، فقد كانت الفترة التى صدر فيها الكتاب تمثل غلبة المد الأوروبى ، يفخر الكاتب العربى بأن يردد أسماء أجنبية ، وأن يحيل إلى مراجع أجنبية ، وأن يتحدث عن فلاسفة أجانب ، فى الوقت الذى يحس فيه بالنقص حين يعود إلى المصادر الإسلامية والأعلام العربية .

ولكن انتماء التعادلية إلى التراث العربى ، إنما جاء لأن الحكيم – وتلك ميزته – يستفتى قلبه ، ويكتب من موقع الإحساس الصادق لقد سأله قارئ ما عن فلسفته الخاصة ، فأخذ يفتش فى نفسه وفى كتبه حتى وصل إلى تعادليته ، التى تقترب فى جوهرها من الوسطية ، إنه ابن الواقع والبيئة ، شرقى حتى النخاع ،

---

(١) الأهرام ١٩٨٤/٣/٢٤.

عاش فى حى السـيدة زينب ، وكان يحمل معه تراثه أينما رحل ، والوسـطية جزء من تراث كل عربى ، إنها داخل كل إنسان يعيش فى المنطقة ، حتى لو لم يدركها ، إن حكماء القرية مثلا يحملون بذور هذه الوسطية دون أن يعوها ، لأنها مذهب لم يأت من بطون الكتب ، لم يستورد من الخارج ، ولم يأت نتيجة لأفكار الخاصة ، وتحليلاتهم الذهنية ، وليس هو مجرد نظرية يتوصل إليها المرء عن طريق المقدمات والنتائج ، إنه واقع وحياة ، وهو حـالة من الخشـية والرجاء ، والخـوف و الأمن ، والرغبة والرهبة ، وقـد كان جهد محمد ﷺ يتمثل فى خلق تلك الحالة فى قلوب أصحابه دون اللجوء إلى التحليلات الذهنية ، والإسراف فى الجدل الذهنى والتشقيقات الفلسفية ، فتش فى قلب كل عربى يعيش فى تلك المنطقة ، تجد بذور هذا المذهب ، وحين أراد توفيق الحكيم أن يكتب عن فلسفته استوحى تلك البذور ، وإن كان لم يدرك مصدرها تماما ، فجاءت فلسفته ذات طابع شخصى ، وكأنها اجتهادات فرد حول الكون والإنسان ، ولو أدرك الحكيم مصادره الأساسية ، لاتصل بروح الجماعة ، واتسعت نظرته ، واستطاع أن يعيش مع الغزالى وابن تيمية وابن الجوزية يتبادل معهم الحوار ، ويعيش معهم فى تراث المنطقة ، ولتخلصت بذلك أفكاره من الطابع الشخصى ، ولامتدت الوسطية عنده إلى أبعادها التاريخية ، وتطبيقاتها العملية ، وأصبحت مذهبا يمثل روح الجماعة ، التى تـشمل الحكيم وغيره ممن يعيشون فى تراث المنطقة .

وحين أصدر الحكيم سنة ١٩٨٢ كتابه « الإسلام والتعادلية » ، كانت أذهان الناس قد تهيأت لقبول الأفكار العربية ، ان الخلاص لم يعد مقبولا أن يأتى فى صيغة أوروبية ، وأن البحث عن الحل انما يأتى من الواقع ، فالتقط الحكيم ما هو متطاير فى الجو ، واقترب من التراث ، انه يقول فى مقدمة هذا الكتاب « فى عام ١٩٥٥ كتبت التعادلية ، لأوضح أن كل شىء فى الكون يقوم على التعادلية . ثم وصلت إلى ١٩٨٢ فوجدت أن دينى ، وهو الإسلام ، وهو جزء من النظام الكونى ، قائم على التعادلية ، ولذلك أضفت هذا القسم الأخير ، الخاص بالإسلام من وجهة نظـر التعادلية ، ورأيت أن ما يمكن جعله أسـاسا لفلسـفة عربية إسلامية ، هو ما نشأ من عقيدتنا التى تقول للإنسان أن عليه إن يعيش فى عالمين ، أى أن يعيش الدنيا كأنه يعيش أبدا ، ويعيش الآخرة كأنه يموت غدا » .

ولكن الوقت فيما يبدو كان متأخرا ، وجاء اتصال الحكيم بالتراث من الظاهر ،

ولم تبح له روح الجماعة بكل أسـرارها ، فأخذ يردد بعض الأفكار الشائعة ، وينثر الآيات والأحاديث النبوية المعروفة ، ليثبت أن الإسلام يدعو إلى التعادل بين الدنيا والدين ، وبين العقل والإيمان ، ويدعو إلى الاعتدال ، ويذم الإسـراف ، وعدم الغلو فى الدين ، وإلى احترام الرأى الآخر ، وإلى إنه دين البشر ، وإلى أن مع العسر يسـرا وغير ذلك من « عناوين » ترد فى كتاب الحكيم وتعتبر ترديدا للتيار الدينى ، والأفكار الشـائعة ، دون أن يسلكها فى أنظومة كاملة ، لها وجودها التاريخى ، وتطبيقاتها العلمية .

***

الوسطية العربية تجمع بين الشيئين ، بمعنى أنها تجرى وراء الحق عند أية طائفة ، حتى لو كانت معادية ، فتضمه إليها ، وتصبح « الانموذج » الذى يجمع بين الفرقاء ، « والشاهد » الذى تلتمس عنده الحقيقة ، إنها تصدر من منطق القوى ، الذى لا يغمض عينيه إزاء الحقيقة ، ولا تدفعه العقد والأمراض النفسية إلى التميع أو التعصب أو الجبن أو النفاق ، وكل هذا من الأمراض النفسية ، أو الانحرافات التى تخشى الوسطية الوقوع فيها ، ان تفسير قوله تعالى « لا شرقية ولا غربية » يعنى عند الفراء والزجاج أنها شرقية وغربية معا ، فهى لا شرقية فقط ، ولا غـربية فقط ، بل هى تأخذ من الشــرق ومن الغرب معا ، دون تحيز ولا خـوف .

وهو موقف بلا شك دقيق للغاية ، لأنه يتطلب من صاحبه اليقظة التامة ، حتى لا يقع فيما سميته انحرافات الوسطية ، وهى انحرافات تنتظر المرء عند كل منعطف فى الطريق ، لأن الوسطية تقوم على خيط دقيق ، يسميه القرآن الكريم الصراط المستقيم ، وهو أرق من الشعرة وأحد من السيف فيما يقال ، يحتاج إلى « الهداية » التى تمكن صاحبها من عملية التوازن ، وهى عملية دقيقة تتطلب أن يجمع المرء بين الطرفين فى الوقت الذى لا يفقد فيه ذاتيته . ومن ثم تتعرض هذه العملية لمزالق كثيرة خفية ، فقد يكون سهلا أن ينحرف المرء إلى جانب على حساب الجانب الآخر ، فيفقد التوازن ، ويضيع منه الصراط المستقيم ، ويقع فى طريق المغضوب عليهم ، أو فى طريق الضالين ، وقد يكون سهلا أن يجمع بين الطرفين ، ولكن من منطلق الضعيف الذى يخدع نفسه ، والمريض الذى لا يصدر عن أساس ، فهو يتظاهر مع كل طائفة بأنه معها ، وهو فى الحقيقة ليس مع نفسـه أيضا .

وهذا المزلق الأخير يمكن أن نطلق عليه أسماء كثيرة ، مثل التوفيقية والتلفيقية ، وازدواج الشخصية ، وغير ذلك من أسماء يمكن أن تندرج تحت لفظ واحد ، اختاره القرآن الكريم وسماه « النفاق » ، وهو مصطلح إسلامى اشتق لغويا من « نافقاء » اليربوع ، وهو حجرته الحقيقية ، التى يكتمها ويظهر غيرها ، ان هذا الحيوان الذى يعيش فى الظلام أو يخشى الآخرين ، فيلجأ إلى الخداع والتمويه ، هو صورة لذلك الإنسان المريض ، الذى يخفى جانبه الحقيقى ، ويقيم فى الظاهر وفوق السطح ذلك الجانب المزيف .

وقد اهتم القرآن الكريم كثيرا بظاهرة النفاق ، لأنه يمثل « انحرافاً » من انحرافات الوسطية ، قد يقع فيه المرء ، وهو يظن أنه وسطى أو ذكى اجتماعيا ، ان المنافق لا يبحث عن الحقيقة ، ولا يصدر من موقف القوى ، إنه يحاول أن يرضى الطرفين معا ، وأن يمسك العصا من الوسط ، ولكنه فى النهاية يخسر نفسه ويخسر الطرفين معا ، يقول تعالى عن المنافقين « مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء »[1] فهم كما يفسر ابن كثير هذه الآية ليسوا مع المؤمنين ظاهرا وباطنا ، ولا مع الكافرين ظاهرا وباطنا ، أى إنهم ليسوا شرقيين وليسوا غربيين ، بمعنى أنهم لا يجمعون بين الطرفين ، ولا يجرون وراء الحقيقة ، ولا يفيدون الشرق ولا الغرب ، ولا يأخذون من الشرق أو الغرب ، لأنهم يصدرون عن موقف المريض الضعيف ، الذى كل همه أن يتستر بعيدا عن الشرق والغرب ، وأن يلجأ إلى الخداع والتمويه ، لكى يخفى نفسه المريضة ، إنه يظن أنه قابض على شىء ، وهو فى الحقيقة لا يقبض على شىء ، ولهذا كشف القرآن موقفهم المريض ، فالنور الذى يلمح لهم من بعيد لا يهدى إلى شىء « فمثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون »[2] ، والأمل الذى يتراءى لهم هو فى النهاية سراب « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ، فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب »[3].

انها صورة دقيقة ، ذلك السور الذى يفصل بين الرحمة والعذاب ، أو تلك

(١) ١٤٣ / النساء .
(٢) ١٧ / البقرة .
(٣) ١٣ / الحديد .

الشعرة الرقيقة التى تفصل بين الحقيقة والزيف ، أو بين الوسطية والتلفيقية . فالوسطية هى ذلك المذهب الذى يجمع بين الطرفين فى أنظومة متماسكة ، والتلفيقية هى « مشتبهات » ذلك المذهب ، والتى لا تقبض فى النهاية على شىء ، وقد عرف التاريخ العربى المذهب ومشتبهاته . ففى عصور الازدهار كان الناس يصدرون عن الوسطية ، وفى عصور الانحطاط يصدرون عن التوفيقية وهم يظنون أنهم على حق .

كان لابد من ذلك التمييز الدقيق ، فكثيرا ما اختلط المذهب بمشتبهاته وتراءى الزيف فى صورة الحقيقة ، ان كثيرا من المستشرقين يتهمون الحضارة العربية بأنها حضارة توفيقية ، قامت بمهمة « الجسر » الذى ربط بين الحضارة الاغريقية والأوروبية ، وبدور الناقل الأمين الذى حفظ الأمانة دون أن يضيف إليها شيئا . وان كثيرا من المنظمات الصهيونية قامت ببحوث حول الشخصية العربية ، استنتجوا منها أنها شخصية ازدواجية منافقة مسايرة تلفيقية .

إن كل هذا قد صدر عن سوء فهم ، إن لم يكن عن سوء نية ، فقد غاب عن كل هؤلاء المفهوم الحقيقى لمذهب الوسطية ، الذى لا يكتفى بدور الناقل أو الوسيط ، لأن دوره الحقيقى هو دور الشاهد أو النموذج الذى يحتكم إليه الفرقاء ، وهو مذهب له انحرافاته أو مشتبهاته التى تتمثل بوجه عام فى النفاق ، وهى حالة مرضية ، من أعراضها الازدواجية والتلفيقية والمسايرة ، لا يقبض صاحبها على شىء ، ولا يفيد نفسه ، ولا يفيد طرفا من أطراف الصراع ، ان ما معه يحسبه نورا وهو ليس من النور فى شىء ، ان هناك سورا دقيقا ، باطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب ، يفصل بين الحقيقة والزيف ، وبين الوسطية والتلفيقيقة .

قد يهون الأمر مع المستشرقين أو مع المنظمات الصهيونية ، ولكنه لا يهون على الاطلاق مع بعض المفكرين العرب ، الذين يرددون ، من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، تلك المقولات ، تحت عناوين أخر . فقد كتب الأستاذ محمود أمين العالم مقالاً تحت عنوان « هذه التوفيقية فى حركة التحرر العربية »[١] ، وأخذ يهاجم

---

(١) أنظر : صحيفة القبس الكويتية ، العددان ٢/٢٤ و ١٩٨٥/٣/٣ .

فكرة التوفيقية فى الحضارة العربية فيقول « على أن هذه الايديولوچية التوفيقية المخادعة المخاتلة على المستوى السياسى ، تتغذى بالأيديولوچية التوفيقية فى تجلياتها الفكرية والاجتماعية المختلفة فى حياتنا العربية ، وما أكثر الثنائيات المعبرة عن هذه الأيديولوچية ، العقل والنقل ، العقل والقلب ، الشرق والغرب ، الأصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، إلى غير ذلك من الثنائيات أو العكازات ، التى يتوكأ عليها العجز العربى ، فتدور به وتدور وتدور ، حتى يصيبه الدوار والبوار ، ولا يدرك ما ينسج له وراء هذه الثنائيات التوفيقية من فخاخ الاستغلال والتبعية والتخلف والتغرب والتمزق والضياع » ويدعو العالم فى نهاية المقال إلى ثورة ثقافية شاملة تطيح بتلك التوفيقية العاجـزة .

إن العالم هنا يخلط بين المذهب ومشتبهاته ، إنه يعود إلى أمراض الوسطية التى ترعرعت فى عصور الانحطاط ، فيراها سمة من سمات الفكر العربى ، قديمه وحديثه ، إنه يأخذ المرض فيعممه ، ويأخذ الحالات الفردية أو الاستثنائية ، فيعطيها طابعا عاما ، ويسحبها على الحضارة العربية بوجه عام ، ويروح فى نبرة غاضبة يهاجم الأشاعرة والغزالى وزكى نجيب محمود وتوفيق الحكيم وغيرهم من كبار المفكرين العرب . إنه هنا لا يتنبه للخيط الدقيق ، أو السور العجيب الذى يفصل بين الوسطية والنفاق ، ولا يدرك تلك الصيغة الوسطية التى تجمع بين المتضادات ، إنه يرى فى موقف الأشاعرة من مسألة « أفعال العباد » نفيا للإرادة الحرة للإنسان ، فيقول « ففعله يتحقق بما أكسبه الله من قدرة على الفعل ، أنها إذن توفيقية ظاهرية ككل توفيقية ، وهى فى حقيقتها جبرية كاملة » ولا يتنبه لهذا التوازن العجيب الذى توصل إليه الأشاعرة ، انهم لا ينفون عالم المطلق ولا ينفون عالم الإنسان ، فالأفعال تسند للإنسان كسبا وللإله خلقا ، وبتلك الصيغة التى توصلت إليها الحضارة العربية ، أمكن التعايش بين الكثير من المتضادات ، ولكنه تعايش لا يعنى إبقاء الأشياء كما هى ، أو الحرص على الأوضاع « داخل إطار واحد ثابت وساكن » كما يقول العالم ، ولكنه تعايش يحمل فى داخله بذور تطوره ، فهناك عنصر الحركة بين المتضادات ، الذى لم يتنبه إليه العالم ، فالصراع بين الخيـر والشر شيء موجود فى بنية التركيب البشرى ، وهناك عنصر «الانحياز» إلى جهة ما ، ولكنه انحياز لا يصدر عن مصلحة أو هوى كما فهم العالم ، بل هو انحياز إلى الفاضل ، فالخير والشر لا يستويان ، ولكن الانحياز إلى الخير لا ينفى وجود الشر ، إنه انحياز ينبع من واقع الحياة ، ومن طبيعة التركيب البشرى التى

يتجاور فيها الخير مع الشر ، عين على الخير وعين على الشر ، ومن نام عن الشر أو تجاهله فهو سهل عليه أن يقع فيه ، إن الوسـطية تحمل فى داخلها بذور تطورها ، ولكنه ليس تطوراً عنيفاً ، يطيح بالمتضادات ، وينتقل إلى حالة جديدة إنه تطور يسمح بالتجاور أو التعايش بين المتضادات ، ولكنه فى النهاية وبصورة تدريجية ، ينحاز إلى الجانب الأفضل .

وقد يستطيع العالم أن يتجاهل روح الوسطية ، التى تتغلغل حتى فى ممارساتنا اليومية ، فيصل إلى تفريق عجيب ، بين ما يسميه التوفيق ، وبين ما يسميه التوفيقية فيقول « التوفيق هو جزء من نسيج حياتنا ، فنحن نمارسه فى حل كثير من قضايانا ومشاكلنا الشخصية والاجتماعية والانسانية عامة ، سواء لتصفية نزاع أو بناء علاقة ، أو لإقامة تحالف ، أو لإزجاء تجارة ، أو عقد اتفاق أو معاهدة ، إلى غير ذلك من ملايين العمليات الصغيرة والكبيرة ، التى تشكل بالفعل نسيج حياتنا اليومية ، وقد يكون فى هذه العمليات ما يتسم فى كثير من الأحيان بالمساومة ، أو المهادنة أو التنازل كثيرا ، وهو فى العادة تنازل إرادى اتفاقى ، من طرف لمصلحة طرف آخر ، حرصا على مصلحة أكبر للطرفين ، أو للطرف الذى تنازل ، دون أن يمس هذا الكيان المبدئى لأى من الطرفين ... وأما الذى يعنينا حقا فهو أن نحدد دلالة هذه العمليات وحقيقتها ، إنها ليست تعليقا لحكم ، أو لموقف ، أو لرأى بين الطرفين ، ليست موقفا مزدوجا ، يعبر عن ثنائية قائمة متصلة ؛ ليست توازنا بين رؤيتين مختلفتين داخل إطـار واحد ثابت وساكن ، وانما هى اختيار يحسم نزاعا واختلافا بين طرفين ، تحقيقا لمصلحة أكبر ، وينتقل بالنزاع والخلاف إلى مستوى جديد ، ان التوفيق اختيار وفعل حاسم يتعلق بأمر جزئى ، أو بأشكال محددة ، أما التوفيقية فهى زعم بامكانية الجمع بين مختلفين ، أى امكانية ابقائهما متجاورين ومتوازنين » .

إنه تفريق مغرض ، يؤمن بالفكرة على مسـتواها اليومى التطبيقى ، لأنه لا يستطيع تجاهلها ، ولكنه يرفض مستواها النظرى المذهبى ، الذى ترسب على مدى التاريخ ، ويعتبره توفيقية وازدواجية وانفصاما ونفاقا ، ويلتقى فى النهاية مع التحليلات التى قامت بها المنظمات الصهيونية للشخصية العربية المعاصرة ، إن الواقع العربى الراهن فى مجمله يمثل مرحلة انحطاط ، تنمو فيها انحرافات المذهب ،

وليس هـو دليلا على الاطـلاق على الحضـارة العربية فى مراحلها المختلفة ، إنه يمثل مرحلة انحراف ، تحاول الأمة العربية فيها أن تعدل مسيرتها ، وأن تصـل إلى « مذهبها » الذى تعبر فيه بتلقائية عن نفسها ، ولكن أن نأخذ مرحلة الانحراف ، فنطبقها على الحضارة العربية ، فهذا شىء يصدر عن سوء فهم من كثير من المستشرقين ، أو عن سوء نية من كثير من المنظمات الصهيونية ، أو عن مسايرة وتبعية من كثير من المفكرين العرب[1] .

***

كان لابد من هذا الحوار مع التيارات التى تتشابه مع الوسطية فى الظاهر ، ومع التيارات التى تسىء فهم الوسطية لأن هذا الحـــوار يؤدى فى النهاية إلى القــرب من « هوية » الوسطية العربية ، ويميز بين الجوهر الحقيقى والانحراف عن هــذا الجوهر .

حقا ما لاحظه البعض من أن التفكير « الثنائى » موجود عند كل الأمم ، عند الاغريق ، وعند الفرس ، بل عند الحضارة الأوروبية ، التى لا تعدم وجود فلاسفة يتحدثون عن الإنسان كمادة وروح معا ..

إن الوسطية العربية تبدأ من هذا التفكير الإنسانى ، ثم تسلخ نفسها من تلك الاتجاهات العامة ، وتمر بظروف تاريخية خاصة ، تمنحها فى النهاية « خصوصية » من نوع ما .

إن التفكير الثنائى موجود عند كل البشر ، ولكنه يتأثر بالظروف التاريخية التى يمر بها كل مجتمع ، فوسطية أرسطو تأثرت بالنزعة العقلية ، لأنها نتاج فيلسوف قبل أن تكون نتاج دين ، وثنائية الفرس تعود إلى عالم الألوهية ، وما حفل به من صراع بين إله الخير وإله الشر .

أما الحضارة الأوروبية فهى فى جهورها ذات طابع مادى ، وقد أسـرفت فى ذلك ، لدرجة أقلقت بعض الفلاسفة الغربيين ، فأخذوا يبحثون عن الخلاص ،

---

(١) راجع ردى على العالم فى مقال « بين الوسطية والتوفيقية » مجلة القاهرة - ٤ يونية ١٩٨٥ .

ويتحدثون عن الجانب الروحى الذى افتقده الإنسان الأوروبى ، إن الجانب الروحى فى تلك الحضارة لا يمثل بنية رئيسية فى تكوينها ، بل هو احتجاج على فقدانه ، وقد يتنوع الاحتجاج فيكون فكراً عند الفلاسفة ، أو إدماناً للمخدرات والكحول والجنس عند الشباب ، ولكنه فى النهاية اختراع بشرى لمقاومة المادية المسيطرة ، فالجانب الروحى فى تلك الحضارة هو من صنع العقل البشرى . والإله هو من صنع الفلاسفة ، خلقته لكى يجلب لها الطمأنينة ، وتستطيع أن تغيره متى ما أرادت ، تماما كما كان يفعل الوثنى القديم ، يصنع إلهه من « العجوة » ، ويأكله عند أول احساس بالجوع ، إن الجانب الدينى فى تلك الحضارة الأوروبية ، لا يمثل شيئاً متجاوزاً ، يعلو فوق القدرات البشرية ، يأمر الإنسان ، فيصغى لنداءاته ، ولو ألقى فى النار ، أو أمر بذبح الولد .

الوسطية العربية وسطية بشرية ، بمعنى أنها تنتمى إلى عالم البشر ، وتدرك أن عالم الإله يصدر عن مقاييس خاصة ، لا تخضع للموازنة والعدال ، والمقارنة بينه وبين شىء آخر ، فالإله - كما يقول الغزالى - فرد وما عداه فهو شفع ، وما دمنا فى مجال الشفع « ومن كل شىء خلقنا زوجين اثنين » فنحن فى مجال الموازنة والعدال .

إن جانب الألوهية والغيبيات لا يخضع للوسطية ، الله واحد أحد ، لا يجوز أن يكون بجانبه ثان ، والغيبيات والأوامر والنواهى التى ترد من عالم الألوهية لا تخضع للوسطية ، صم وصل ، ولا تقتل ولا تزن ، ومثل هذه التوجيهات لا تخضع للجانب الوسطى ، إن الوسطية تتبدى فى عالم البشر ، فحيثما كان هناك زوج أو شفع ، فهناك فرصة للاختيار بين الاثنين ، وقد تؤدى هذه الفرصة إلى الانحياز إلى جانب على حساب الآخر ، وهنا تتدخل الوسطية لتقاوم التطرف ، ولتنظر إلى الموقف بجانبيه ، وإذا كان أرسطو يقول بلغته الرياضية « فى كل كم متصل وقابل للقسمة يمكن أن تميز ثلاثة أشياء ، الأكثر ثم الأقل وأخيرا المساوى » ، فنحن نستطيع أن نقول بلغة الوسطية « إن الوسطية العربية تتبدي حيثما كان هناك شفع ، يؤدى إلى المجاورة بين الشيئين ، ثم الموازنة بينهما ، دون أن يدمجهما في وحدة لا تقبل الانقسام » .

إن فكرة التوحيد التى تعنى أن الله واحد ، لا تمثل جوهر الوسطية الإسلامية

كما لاحظ البعض ، لأنها فكرة خارجة عن نطاق الموازنة والمقاييس البشرية ، ولكن فكرة التوحيد التى تعنى الجمع والضم بين الشيئين ، هى التى تمثل فى ظنى جوهر تلك الوسطية ، الله واحد هذا جانب لا يقبل الاعتراض والنقاش ، ولكن العلاقة بين الله والإنسان ، بين المطلق والبشر ، بين عالم الأمر وعالم الخلق ، هى التى تمثل جوهر تلك الوسطية ، وهى علاقة لا تلغى جانب على حساب الجانب الآخر ، فالله قريب وبعيد ، لا يندمج فى الإنسان بصورة تلغى الاثنينية ، ولكنه لا يبتعد عنه بصورة تؤنسه من رحمة الله ، بل هو قريب بعيد ، ويظل الإنسان فى هذا الموقف الحركى ، وهو بين مقلم الخوف والرجاء ، والطمع والخشية ، والرغبة والرهبة .

فحيثما كان هناك دنيا وبشر ، كان هناك مجال للوسطية لتمارس نشاطها ، إن هذا يحد من طابع الأساطير التى تميزت بها الثنائية الفارسية ، ويربط الوسطية إلى الجانب الواقعى .

هى وسطية من الواقع العربى ، تتأثر بظروف هذا الواقع ، وهى تنتمى إلى الحضارة السامية التى تميزت بها المنطقة ، والتى تقوم على الدين ، وعلى نظرة للحياة والكون ، تعتمد على مصادر ، تختلف عن تلك المصادر التى تعتمد عليها الحضارة الإغريقية .

ولكن هذا لا يقلل من الجانب العقلى ، فالعقل فى الوسطية العربية له وظيفته ، ولكنها ليست وظيفة مسيطرة ، لدرجة أنها تخلق الآلهة وتغيرهم ، إن العقل يقوم بدوره فى ظل الدين ، أو بتعبير آخر هناك موازنة بين العقل والدين ، لا يطغى فيها جانب على حساب الجانب الآخر ، وإذا كنا فى هذا الكتاب لم نتحمس كثيرا للتيارات العقلية عند المعتزلة وعند الفلاسفة الإسلاميين ، وإذا كنا فى هذا الكتاب قد انحزنا إلى مذاهب أهل السنة ، فإن هذا لا يعنى تقليلا من أهمية العقل ، ولكنه يعنى « توصيفا » لمسيرة الوسطية ، التى تبلورت فى مواقف أهل السنة ، أو أهل الوسط كما كانوا يسمون أنفسهم ، وهى مواقف تقوم فى جوهرها على الموازنة بين العقل والنقل ، إن الدراسات التى تركز على الحركات العقلية ، وتبرز دور المعتزلة ، وتعتبرهم النقطة المضيئة فى مسيرة التاريخ العربى ، إنما هى دراسات تتأثر بالنزعة الأوروبية ، التى تضخم دور العقل ، وتؤدى فى النهاية إلى اختلال كفتى الميزان ، والتطرف فى جانب على حساب الجانب الآخر ، وفى الوقت

نفسه فإن الدراسات التى تركز على جانب النقل ، تمثل تطرفا أيضا ، يلغى القوى البشرية ، ويؤدى فى النهاية إلى جبرية ، ويلغى موهبة العقل ، وهى موهبة منحها الله للبشر ، تتعايش مع المواهب الأخرى ، وتمكن الإنسان من السعى فى الأرض .

حقاً تنتمى الوسطية العربية إلى التراث السامى ، ولكنها ذات طابع خاص داخل هذا التراث ، إن الحضارة السامية تمثل بيتا واحدا كانت تنقصه لبنة ، فجاء الإسلام ممثلا فى وسطيته فسد ذلك الفراغ ، وأصبح البيت كاملا ، ومن ثم لقب الإسلام بدين الكمال ، أى الدين الذى يجمع بين صفة الجلال ممثلة عند اليهودية ، وصفة الجمال ممثلة عند المسيحية ، فى مقام واحد كما ذكر ابن الجوزية .

***

شيئان يمثلان « خصوصية » الوسطية العربية ، اكتشفهما هذا الكتاب ، ووقف إزاءهما حائراً ، لم يستطع أن يمضى فى الحديث عنهما طويلاً ، فالأرض بكر ، والدراسات المعاصرة حول هذين الشيئين معدومة ، ومن ثم فالكتاب يلفت النظر إليهما ، فهما يمثلان جوهر الحضارة العربية الإسلامية ، ويمكن أن يكونا منطلقا لتحديد خصائصها ، والدخول فى حوار بينها وبين الحضارات الأخر .

وأول هذين الشيئين هو ذلك التعايش بين المتقابلات والمتضادات ، فلا يطغى ضد على ضد ، الكل يحتفظ باستقلاله وخصائصه ، تحت عين الله الذى يؤلف بين الثلج والنار ، وبين الأبيض والأسود ، وكذلك بين قلوب عباده المؤمنين .

يتحدث النبى ﷺ عن ذلك الآدمى ، الذى يملك أربعة أعين ، عينان فى رأسه يبصر بهما دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما دينه ، وحين شق جبريل عليه السلام قلب النبى ﷺ ليلة الإسراء قال « قلب شديد ، فيه عينان تبصران ، وأذنان تسمعان »[1].

فهذا المخلوق ذو الأعين الأربعة ، وهذا القلب الذى يملك أذنا وعينا ، ليس شيئا مستغربا بمنطق الحضارة العربية الإسلامية ، لأنها حضارة تقوم على تجاور المتقابلات ، وتعايش المتضادات .

---

(١) انظر « الإسراء والمعراج » للحافظ بن حجر العسقلانى .

وقد أشرت فى فصل « الفن » إلى صور فنية ، تقوم على الجمع بين المتضادين ، وهى صور واضحة لا يطغى فيها ضد على ضد ، ولا يتداخل شىء فى شىء ، قد استمدها الفنان من واقع الطبيعة العربية ، ومن التكوين النفسى العربى ، الذى يعايش الليل والنهار ، والظل والحرور ، ان الشىء الأبيض الذى يتجاور مع الشىء الأسود ، صورة أثيرة عند الفنان ، يرددها كثيرا ، ويلعب خياله على تنويعات لها ، فهذا شاعر يشبه ضوء الصبح وقد تجاور مع ظلام الليل بغراب أسود قوائمه بيضاء ، وهذا شاعر يشبه لون القرطاس الأبيض وقد كتب عليه بمداد أسود ، بصورة نمل أسود فوق عاج أبيض ، أو بصورة نقط من المسك الأسود ، فوق كرة من الفضة البيضاء ، وهذا ابن المعتز يصور الهلال الذى يبدو أبيض وسط ظلام الليل الحالك ، بصورة زورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر .

قد تبدو هذه الصورة غريبة بمنطق حضارة أخرى ، ولكنها عند العربى تمس شيئا من تركيبته ، وتلتقى مع فلسفته ، التى تتقبل التعايش بين المتقابلات ، ومن هنا كتب لها الخلود ، لأن الوظيفة الجوهرية للصورة الفنية ، هى أنها تعكس فى لحظة سريعة التراث الحضارى ، وتمتد إلى الجذور داخل التركيبة النفسية ، إن مثل هذه الصور لا تقف عن حد المشابهة الخارجية الشكلية ، بل هى تعكس التراث المشترك ، وتمس الذوق العام .

***

وربما كانت النقطة الثانية أخطر ، فالتجاور بين الشيئين لا يعنى الجمود ، والتعايش بين المتقابلين لا يعنى استواء النظرة ، إن الجمود هو تكرار للثنائية فى العصور الوسطى ، وإن استواء النظرة هو مسك العصا من الوسط ، وكلا الأمرين انحراف عن الوسطية .

إن الوسطية العربية لا تعنى النقطة البينية ، أو تلك المنطقة التى افترضها أرسطو بين الطرفين ، إن تلك المنطقة افتراض يعتمد على الذكاء العقلى ، الذى يؤدى بصاحبه إلى السكون ، إن المنطقة البينية هى مثل البرزخ الذى تحدثت عنه كتب التراث ، والبرزخ شىء لا ينتمى إلى هذا ولا إلى ذاك « ومنه قيل للميت هو

فى برزخ لأنه بين الدنيا والآخرة »[1] إن البرزخ قرين الموت ، وإن الوسط عند أرسطو هو قرين السكون ، وكلاهما عدم . أما الوسطية العربية فهى حياة ، إنها تعنى الحركة بين الشيئين ، وهى حركة متكاملة ، تجمع بين الشيئين وإن كانا متضادين ، بمعنى أنك حين تكون فى الدين ، أو مع آيات الوحى ، أو مع آيات الامتثال والتوكل ، فان عينك الأخرى يجب أن تكون على الدنيا ، أو مع آيات العقل ، أو مع آيات الإرادة البشرية ، إن هناك حاجزا خفيا للغاية ، يفصل بينهما ولكن لا يلغيهما ، انهما مجتمعان منفصلان ، يبدو للوهلة الأولى أنهما شىء واحد ، ولكن فى حقيقة الأمر هما منفصلان ، بينهما شعرة رقيقة للغاية ، ترى الحمرة فى المرآة فتظنهما شيئا واحداً ، ويرى الرجل المرأة فى المرآة فيظنهما شيئا واحداً ، ويرى الخمر الرائق فى الكأس الرقيقة فيظنهما شيئا واحداً ، وتلك الأمثلة اقتباسات من الغزالى ، كان قد ضربها ليفرق بين وحدة الوجود ووحدة المشاهدة ، إن وحدة الوجود هى إلغاء للثنائية ، فيتحول الشيئان إلى شىء واحد ، ويصبح العبد جزءا من الحقيقة المطلقة ، أما وحدة المشاهدة ، فهى صلة دقيقة بين الشيئين ، لا تصل إلى حد اندماجهما فى حقيقة واحدة ، إن هناك فرقا - كما يقول الغزالى - بين أن تكون الخمر هى الكأس أو كأنها الكأس .

إن « كأنها » هنا تمثل الشعرة الرقيقة ، التى يسميها القرآن الكريم بالصراط المستقيم ، قد تنزلق رجلك إلى الزيف وخداع النفس ، وغير ذلك من « منحرفات » الوسطية ، أو من « الأبواب المفتحة » على حد تعبير الرسولﷺ ، التى تقابل السائر على الصراط المستقيم ، فيقع فيها ، إلا من هداه الله .

إن الشعرة الرقيقة تمثل « صعوبة » الحضارة العربية الإسلامية ، أو قل هى تمثل مثاليتها ، لا بمعنى أنها تجنح إلى المثالية على حساب المادية ، بل بمعنى أنها تمثل النموذج أو المثال ، أو التحدى الذى يحث أصحابه دائما ، على أن يكونوا فى المستوى المطلوب ، وهى النموذج الذى أتيح امتلاكه فى فترة الخلفاء الراشدين ، فكان وراء كل الحضارة التى صنعت فيما بعد ، وهى الشعرة التى ضاعت أيام الفتنة ، فكان الانحطاط الذى صحب بعض مراحل التاريخ العربى .

---

(١) لسان العرب « برزخ » .

انها ليست شعرة كشعرة معاوية ، تحتاج إلى الذكاء السياسى والتدبير العملى ، انها شعرة تأتى فى خضم الحياة ، ومع زحمة المتناقضات ، وصاحبها مطلوب أن يقبض من خلال ذلك على الحق ، وعينه على الباطل ، وأن ينحاز إلى الخير ، وعينه على الشر .

إن تعبير « عينه على الباطل وعينه على الشر » ، لا يعنى ضرورة وقوعه فى الباطل والشر ، أو استواء الباطل والشر مع الحق والخير ، بل يعنى أنه لا يتجاهل الباطل ولا الشر ، بل يحسب لهما ألف حساب ، ويستعيذ بالله حتى لا تزلق رجله فيهما ، إن هذا يمثل جانب الواقعية فى الحضارة العربية الإسلامية ، التى تعترف بوجود الباطل والشر ، جنبا إلى جنب مع وجود الحق والخير ، إنه الجانب الواقعى الذى يتعايش فى لحظة واحدة مع الجانب المثالى ، الذى ذكرناه من قبل ، أو قل هى الوسطية التى نلتقى بها عند نهاية كل تحليل ، حتى ولو لم نقصد بداءة أن نلتقى بها .

إن هذا يبرر وجود « الشيطان » فى الحياة الدنيا ، إنه لازم للخير . فالخير لا يأتى إلا من الصراع معه ، هو يجرى من الإنسان مجرى الدم بمعنى أن المضاد يعيش جنبا إلى جنب مع الوجه الآخر ، فالشر لازم للخير ، ولكنه ليس هو ، والانتقال من أحدهما إلى الآخر وارد لأنهما متلازمان ، بل إنه انتقال قد يتم بسرعة ، والله تعالى يقول : « إن مع العسر يسرا » ، وبعض الأسماء الحسنى مثل « الضار النافع » و « المعز المذل » و « الخافض الرافع » ، تؤخذ دفعة واحدة لا يفصل فيها اسم عن الآخر ، والحديث القدسى يقول « ان رحمتى سبقت غضبى » وكل هذا يدل على التلازم بين المتقابلات ، وعلى سرعة الانتقال من شىء إلى شىء ، إن مع العسر يسرا ، وإن مع الشر خيرا ، وإن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم ، وكل هذا ينمى الاحساس بالشعرة الرقيقة ، ويدفع المرء إلى العمل ، ثم طلب الهداية من الله .

***

ولعل الوقت حان لكي نستخلص « هوية » الوسطية العربية ، بعد ذلك الحوار مع التيارات المتشابهة ، أو مع التيارات المنحرفة .

الطبيعة العربية تقدم الشيئين متجاورين : الليل والنهار ، الظل والحرور ، البخل والكرم ، الجبن والشجاعة ، وكان العربى يعيش الشيئين معا ، دون إحساس بالتناقض ، فالشاعر الذى يقف أمام خيمة حبيبته ، ينشد الأشعار الرقيقة ، ويذيب عصارات قلبه ، هو الشاعر نفسه وفى القصيدة نفسها ، الذى يقف فى ميدان الحرب ، يرغي ويزبد ، ويلقى بالألفاظ كأنها الحمم .

ولكن العربى فى العصر الجاهلى ، كان يعيش الشيئين بتطرف ، يرق كأنه النسيم العليل ، ويعنف كأنه ريح السموم ، ويرى فى الهدوء والتروى ضعفا يبرئ نفسه منه ، يقول شاعرهم :

إذا هم لم تردع عـزيمة همــــه	ولم يأت ما يأتى من الأمر هـــائبا
إذا هم ألقى بين عينيه همــــه	ونكب عن ذكر العواقب جـــانبا
ولم يستشر فى أمره غير نفسه	ولم يرض إلا قائم الســيف صاحبا

فلما جاء الإسلام لم يصطدم مع التركيبة العربية فى كل جوانبها بل استثمر أفضل ما فيها ، وأخذ يوجهه توجيها إسلاميا ، وتواردت الآيات ، التى نزلت فى مكة ، تلفت نظر العربى إلى الشيئين المتجاورين فى الظواهر الطبيعية ، وتحث العربى على تأمل تلك الظاهرة ، التى تأخذ الشيئين دفعة واحدة ، فلا ينفصل شئ عن شئ « والذى جعل لكم الأرض مهدا ، وسلك لكم فيها سبلا ، وأنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » ، » سبحان الذى خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ، ومن أنفسكم ، ومما لا تعلمون » ، « والذى خلق الأزواج كلها ، وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ، « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » ، « ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكـرون » .

ولكن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى تأمل هذا التركيب ، وإلى النظر إلى الأشياء وهى زوج ، لا ينفصل فيها شئ عن شئ ، بل حاول أن يضبط التطرف ، ودعـا ، وخاصـة فى الآيات المدنية ، إلى ضبط الأهواء والتحكم فى الانفعالات « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » . وفى ظل تلك الدعوة وذلك الجو ، نزلت فى أول سورة بالمدينة آية الوسطية « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وهى الآية التى تبدأ

من الطبيعة العربية ، ولا تتصادم مع التركيبة النفسية للعربى ، ولكنها تهذبها وتضيف إليها منجزات التاريخ ، « فوسطا » تعنى عدولا ، والعدل فى إحدى معانيه اللغوية ، يفيد الموازنة بين الشيئين ، وهي عملية تقتضى مراعاة الجانبين ، فالعديل هو النظير والمثيل ، « وعديلك المعادل لك ، والعدل نصف الحمل يكون على أحد جنبى البعير » كما جاء فى اللسان . وتقتضى فى الوقت نفسه ضبطهما فلا يطغى جانب على جانب ، كالميزان القائم تتعادل فيه الكفتان ، دون أن ترجح إحداهما ، فتهتز الأخرى ، ولم يكن هذا التشبيه بالميزان مجرد خيال أدبى ، ولكنه رمز إلى مرحلة كاملة ، ولم يكن عبثا أن تتوارد كلمة « القسطاس » ، فى الآيات المدنية بنوع خاص ، وهى كلمة تعنى مراعاة الجانبين ، فلا يطغى جانب على جانب ، وهى تعنى الوصول إلى حالة « الإقامة » ، قال تعالى « ألا تطغوا فى الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ، ولا تخسروا الميزان » .

وربما كانت حالة « الإقامة » ، هي المدخل الحقيقى لفهم الإضافة الإسلامية للوسطية العربية ، إنها كثيراً ما تأتى مع الآيات التى تفيد الوسطية « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » وهى حالة تقتضى الشد والإنتباه ، حالة من التوتر الواعى ، لا يقدر عليها إلا أولو العزم ، إنها تمثل الخصوصية التى قدمتها الحضارة الإسلامية تحت مصطلح دقيق ومعبر ، وهو « الصراط المستقيم » . وهى تمثل التحدى الصعب الذى يواجه الحضارة الإسلامية ، إنه التحدى الذى يعنى الإبقاء على تلك الحالة المشدودة ، وأن تحفظ التوازن بين الكفتين ، ولهذا قال الرسول ﷺ « شيبتنى هود » ، وهو يشير بذلك إلى الآية الكريمة فى سورة هود « فاستقم كما أمرت » .

إن حالة « الاقامة » تقتضى عينا متيقظة ، تنتقل من كفة إلى أخرى حتى تستطيع أن تحفظ التوازن بينهما ، لو مالت إلى كفة لاختلت الحالة ، إنها حالة غير ساكنة ، تتصف بالتوتر والحركة ، ولا تهدأ إلى حالة من الاسترخاء وهدوء البال ، قد تكون فى الخير ولكن عينك متيقظة للشر ، تحذر مزالق الشيطان التى تقف لك عند كل مدخل ، إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن كما يرشدنا الحديث الشريف ، وإن الغزالى يشرح ما فى هذا الحديث من دلالة لا تقف عند حد الظاهر ، فيقول « وانما قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان ، هذا يغويه ، وهذا يهديه ، والله تعالى بهما يقلب قلوب العباد ، كما تقلب الأشياء أنت بأصبعيك » إن المسلم

يظل بذلك على حالة من القلق الصحى ، حتى مماته لا يأمن مكر الله ، ولا يعرف أنه من أهل الجنة أو من أهل النار ، بل يظل يطمع ويخشى ، ويرجو ويخاف ، ويرغب ويرهب ، لا يركن إلى حالة تجلب له الاستقرار ، الذى يؤدى إلى الجمود ، تراه هادئا ولكنه يغلى من الداخل كعصفور ، أو ريشة فى مهب الرياح ، أو قدر يغلى ، « إنه يتقلب فى اليوم أربعين مرة » كما يقول الجنيد ، ولكن التقلب هنا لا يعنى التلون والتغير وضعف الايمان ، ولكنه يعنى الصدق مع النفس ، وكثرة الواردات والخواطر التى تجتاح قلب الصادق ، فيكون دائما فى حركة وتغير ، « فلا تراه إلا هاربا من مكان إلى مكان ما ، ومن حال إلى حال ، ومن سبب إلى سبب ، لإنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها ومكان وسبب ، أن يقطعه عن مطلوبه ، فهو لا يساكن حالة ولا شيئا دون مطلوبه ، فهو كالجوال فى الافاق ، فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء ، فالأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده وتحركه ، فهو فى تفرغ دائم لله ، وجمعيه على الله ، لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع ، ولا يتقيد بقيد ولا إشارة » كما يقول ابن الجوزية .

إنها الحركة التى تميز الوسطية العربية ، فتجعلها فى محصلتها النهائية ، تختلف عن وسطية أرسطو ، التى انتهت به إلى السكون كما عرفنا ، وتميزها أيضا عن « ثنائية » العصور الوسطى ، التى كانت توفق بين الشيئين فى إطار ثابت وساكن .

ولكنها أيضا حركة من نوع خاص ، تنتمى إلى تراث المنطقة ، التى تؤمن بقوة متجاوزة ، يمتثل لها المرء ، ويرضى بمقاديرها ، وتنتمى أيضا إلى فكرة « التوكل » فى الحضارة الإسلامية ، انها فكرة تقوم على مفهوم التوازن والاقامة ، يعرفها أبو سعيد الخراز فيقول : « التوكل اضطراب بلا سكون ، وسكون بلا اضطراب » أى إنها تجمع بين الحركة والسكون ، فلا نلغى الشيئين أو أحدهما ، بل نجمع بينهما متجاورين وفى إطار من التوازن ، ان ابن الجوزية يشرح هذا التعريف فيقول « يريد حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن ، وسكون إلى المسبب وركون إليه ، ولا يضطرب قلبه معه ، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه » .

« ولا يضطرب قلبه معه » ، تلك الجملة هى المعادل الحقيقى لمصطلح

« السكينة » ، وهو مصطلح يكمل الحركة ولا يلغيها ، انه يكسبها خصوصية من نوع ما ، انه يهذبها ويمنعها من التطرف ، ولهذا تجيء السكينة فى القرآن الكريم فى مواضغع القلق والاضطراب « كيوم الهجرة إذ هو وأصحابه فى الغار والعدو فوق رءوسهم » كما يقول ابن الجوزية ، إن السكينة تلقى على الحركة ، فتجعلها تبدو كالجبال تحسبها جامدة ، وهى تمر مر السحاب ، وبهذا تجمع الوسطية بين الجبال والسحاب ، أى بين السكون والحركة ، فى اطار قد يبدو ثابتا عند من يقفون عند الظواهر ، ولكنه يبدو متوازنا دقيقا عند من يدركون خفايا الأشياء ، انها انظومة متكاملة ، لا تضخم دور الحركة ، حتى لا تتحول إلى « حمية الجاهلية » التى نهى عنها القــرآن الكريم ، ولا تضـــخم من دور الســكون ، حتى لا تتحــول إلى « النيرفانا » الهندية ، التى تطفىء الشهوات .

تلك هى باختصار صورة الوسطية العربية ، وقد بدت فى النهاية متماسكة ، ليست مجرد تلفيق تقوم على جمع الآراء فى « حقيبة » تضم الشىء ونقيضه ، أو تقوم على « الانحرافات » والأمراض النفســية ، التى تبدى شيئا فى الظاهر ، وتخفى شيئا فى الباطن ، إن الجمع بين الشيئين هنا وهم وخداع ، تحسبه نورا وما هو من النور فى شىء ، وتحسبه رحمة ، وما هو من الرحمة فى شىء . وهى أيضا ليست نظرة ذاتية ، أو فلسفة شخصية عن الكون والإنسان ، يلقيها كاتب يعيش فى برجه العاجى ، فيحجبه الاغتراب إلى فلسفات الأخرى ، عن أن يمد بصره إلى روح الجماعة وتراث المنطقة ، انها فى النهاية أنظومة كاملة خلقتها روح الجماعة ، وشكلتها مردودات الطبيعة ، ومنجزات التاريخ ، ان لها شخصيتها التى تضم فى تضاعيفها الطرفين ، انها ليست واقعية فقط ، ولا مثالية فقط ، ولا شيئا ملفقا من الواقعية والمثالية ، لأنها فوق ذلك كله ، هى أنظومة جديدة ، يسميها ابن الجوزية مقام الكمال ، وهو المقام الذى يجرى وراء الحقيقة ، أو الحق على حــد تعبيره ، حتى لو كانت عند المخالفين أو الأعداء ، فيأخذ الحق من هنا وهناك ، ويضمه إلى تضاعيفه ، ويتحول كل ذلك إلى نموذج ، يجذب الناس إليه ، ويقيسون عليه مصالحهم ، ويمتحنون به مواقفهم .

***

قد ذكرت أن الكتاب وقف حائرا أمام تعايش المتقابلات ، وأمام الشعرة الرقيقة ، ولم يستطع أن يمضى فى الحديث عنهما طويلا .

وأضيف الآن أن الكتاب لم يستطع أن يمضى طويلا مع المعاصرة فى الوسطية العربية .

فالكتاب قد أنفق جل صفحاته فى الحديث عن القديم ، وتحديد ملامحه ، وتتبع تطبيقاته ، وحين كان يتجه إلى المعاصرة ، كان يلمس ذلك بسرعة وفى أسطر قليلة ، ينصرف بعدها إلى غرضه الأصلى .

وتفسير ذلك سهل ، فالوسطية قديما كانت تمثل مذهبا حيا ، له جمهوره وأفكاره وتطبيقاته وامتداداته التاريخية ، و كان يحس بالثقة ، ويصدر عن منطق القوى ، يجرى وراء الحقيقة ، حتى لو كانت عند الأعداء ، فيأخذها ويضيفها إلى نفسه .

ثم انتكس ذلك المذهب حديثا ، وغلبته الحضارة الأوروبية ، فبدا متردداً ، يصدر عن منطق الضعيف ، لا يجرى وراء الحقيقة ، ولكنه يجرى وراء الغالب ، ويتستر تحت معطف الماركسية أو الوجودية أو العصرية . إنه مذهب قد انحسر إلى بطون الكتب ، وأروقة المساجد ، وأفئدة العامة ، وابتعد عن الحياة العملية ، ومن هنا كان الحديث عن وسطية معاصرة يمثل ضربا من الافتعال ، اردت أن يبرأ الكتاب منه ، إن الكتاب يصف ولا يخلق ، يكتشف ولا يؤلف .

ولعل الساحة الآن توشك أن تتغير ، ولعل الاتجاه يميل إلى اقتراح الحل من الواقع ، إن سخط الشباب ، والانكباب على الماضى ، وإن الحركات الدينية ، وإن استرضاء السياسة لهذه الحركات ، إن كل هذا يعنى البحث عن الخلاص من الواقع . حقا لم يتبلور هذا فى مذهب متكامل ، له تطبيقاته الشاملة ، ولكنه على أى حال يشى بالطريق الصحيح .

ومن هنا رأيت أن أعيد ترتيب هذا الكتاب فى طبعته الجديدة ، وان أجعله يتكون من أربعة أجزاء ، جزء عن المذهب ، وثان عن التطبيق ، وثالث عن المعاصرة ، ورابع عن الشكل القصصى الأصيل .

ولكننى بداية اعترف أن الحديث عن المعاصرة تاريخى أكثر منه تحليلى ، فاننى لم أستطع أن أتحدث عن بنية هذا المذهب وتحليلاته . فإن هذا لما يتم بعد فى الواقع ، ولكننى فقط تتبعت خطـوات هـذا المذهب التاريخية فى القرن الثامن عشر ، والتاسع عشر ، والعشرين ، مستعرضا أهم الأفكار التى قال بها أصحابه ، وراصدا بنوع خاص دفاعه عن نفسه أمام المد الاستعمارى الرهيب .

واعترف أيضا اننى لم أستطع أن أتتبع تطبيقات معاصرة لهذا المذهب ، فان هذا لما يتم أيضا ، وهو يمثل التحدى ، الذى يحث المفكرين على مواصلة تطبيقات هذا المذهب فى السياسة ، والقانون ، والتربية ، والفلسفة ، وسائر المعاملات التى نقتبسها من الحضارة الأوروبية ، فقط اكتفيت بتطبيق واحد ، يمس تخصصى ، وهو الجانب القصصى ، الذى يغطيه الجزء الرابع .

***

وهذه الطبعة من الكتاب مزيدة ومنقحة كما يقولون ، فهى تحتوى على تعديلات واضافات هنا وهناك ، وهى تحتوى على أشكال جديدة ، أضيفت إلى فصـل « الفن » .

ويأتى فصل « اللغة » اضافة جديدة فى تلك الطبعة . إن اللغة قامت بدور المذهب والتطبيق ، فقد حملت بنيتها اللغوية بذور ذلك المذهب ، وأتت تأكيدا للخاصتين السابقتين ، فالفاظ كثيرة فى اللغة العربية ، وخاصة ألفاظ الألوان ، تحمل فى تضاعيفها الأبيض والأسود فى حالة واحدة دون احساس بالتناقض أو الغرابة ، مثل الأبقع والأبرق والأبلق والأشهب والأرخم والأشكل والأقهب ، وغير ذلك من ألفاظ ، تتوارد بكثرة ، وتدل فى عمومها على لون أبيض يجاوره لون أســـود .

وهى صورة تستثير العربى ، وتستفز ذوقه ، فهو يستحسن تلك الحالة من اللون ، فى الأبل والخيل والوعول ، بل تحولت إلى صورة فنية ، ترضى ذوقه ، وتمتد إلى جذور تاريخية . فالشاعر الذى يقول :

بيضاء فى نعج ، صـــــفراء فى برج

كأنها فضـــــة قد مســـها ذهب

والشـــاعر الآخر الذى يقول :

فانهض إلى نــــار وفحم ، كأنهمــــا

فى العين ظلم وانصاف قـــد اجتمعا

انما يعكسان تركيبة النفسية العربية ، التى يتجاور فى داخلها الظلم والانصاف ، كما يتجاور النار والفحم ، ويتجاور فى داخلها الأبيض والأسود ، كما يتجاور الذهب والفضة .

وتأتى بنية اللغة العربية فى العلاقة بين المجاز والحقيقة بنوع خاص ، فتعكس تلك الشعرة الرقيقة ، نحن هنا لا نتحدث عن المجاز الأدبى فما زلنا فى المجال اللغوى ، الذى يتحدث عن المستوى الأول فى اللغة ، وقبل أن تنتقل إلى مجال الأدب ، ان دلالة اللفظ المجازية لا تبتعد كثيرا عن دلالته الحقيقية ، وان المعنويات لا تضرب بعيدا عن الماديات ، فيقال شرف الرجل إذا ارتفعت منزلته ، كما يقال له ذلك إذا أخذ مكانا عاليا ، ان تلك العــلاقة القـريبة بين المعنويات والحسـيات ، لا تعنى أن العربى لا يستطيع أن يضرب بعيدا فى مجال الفكر والفلسفة كما فهم البعض . بل هى تعكس تلك الخاصية عند العربى ، التى توازن بين الأمرين ، فتأخذهما معا ، دون أن تهمل طرفا ، وتهتم بطرف آخر .

ومن هنا كان للتشبيه منزلة ، قد لا تصل إليها الاستعارة أو الكناية ، وقــد لا تحققها الحقيقة المجردة . لأن التشبيه يعتمد على حرف ، يرمز إلى الشـعرة الرقيقة ، التى تجمع بين الشيئين متجاورين ، فعين على الحقيقة ، وعين على المجاز ، والبحر الملح لا يختلط بالعذب ، وتأتى « كأن » أو غيرها من أدوات التشبيه ، فكأنها الحاجز الرقيق ، أو الستارة الخفيفة ، التى لا تحول دون رؤية الآخر ، وتجعل عينا على الحقيقة ، وأخرى على المجاز . أو السور العجيب الذى يجمع بين العالمين المختلفين ، ظاهره فيه الرحمة ، وباطنه من قبله العذاب .

وفى الوقت الذى تحمل فيه بنية اللغة خصائص المذهب الوسطى ، فإنها تعكس

أيضا تطبيقات ذلك المذهب كما رأيناها فى فصول الجمال والفن والأدب ، إن اللغة العربية تميل فى تراكيبها ، ونحن لازلنا فى مجال المستوى اللغوى المجرد ، إلى الحس الجمالى ، الذى يتمثل فى موازين ، تسلك الأشياء المتقاربة فى سلك واحد ، فتضفى عليها قدرا من الايقاع الموسيقى . وتلجأ اللغة العربية إلى الإمالة والاشمام والروم والادغام والقلب ، وغير ذلك من « تغيرات » فى المفردة الواحدة ، تجعلها سهلة على اللسان ، ترضى الأذن وتمتع الحواس . بل ان اللغة العربية قد تطيح بالقواعد النحوية واللغوية والاعرابية ، متى ما تعرضت مع الحس الجمالى ، لكى تحتفظ بهذا الحس ، الذى أرضى الذوق العربى على مدى الأجيال ، ولفت نظر الغريب ، فأخذ الكتّاب يتحدثون عن جماليات اللغة العربية ، فى مستواها اللغوى المجرد ، وقبل أن تسلك فى مسلك البيان .

***

وبعد .. فالوسطية العربية تشبه صقرا ، يتمتع بجناحين قويين ، يحفظان توازنه فى السماء ، فان اهتز الجناحان أو أحدهما ، اختل التوازن ، وسقط على الأرض فريسة للهوام والدواب . وتلك هى باختصار قصة الحضارة العربية الإسلامية فى حالة سموها وانحطاطها ، فمتى ما توصلت إلى التوازن العجيب أصبحت قوية تضرب فى أجواز السماء ، ومتى ما اختل التوازن ، أصبحت فريسة للانحرافات والأمراض النفسية .

المنيا ١٩٨٥ — د. عبد الحميد ابراهيم

مقدمة الطبعة الأولى

بعد أن هاجر النبى ﷺ إلى المدينة ، وأصبح للمسلمين مجتمع خاص ، أخذ يقلب وجهه فى السماء بحثا عن هوية محددة لهذا المجتمع ، وهداه الوحى إلى قبلة جديدة ، بديلا عن القبلة التى كان يشترك فيها مع اليهود . ولم يكن الأمر أمر قبلة أو وجهة ، فأينما تولوا فثم وجه الله ، بقدر ما كان أمر تمييز لهوية خاصة . وفى ظل ذلك القلق الذى انتهى إلى هذا التحديد ، نزلت - فى أول سورة بالمدينة - الآية التى تميز المسلمين بأنهم أمة وسط .

ومنذ نزول تلك الآية أخذ المفكرون والمفسرون يتحدثون عن تلك الوسطية ، منهم من يكشف عن معناها اللغوى ، أو معناها الخلقى ، ومنهم من يبرز مواقف الإسلام إزاء التحديات التى تواجهه . ثم اختلط مفهوم تلك الوسطية بوسطية أرسطو بعد انتشار الترجمة عن الاغريقية ، وتشاكل المفهومان حتى عصرنا ، ولم يكن هناك تصور يفصل بين المفهومين ، ويعيد كل وسطية إلى منابعها الأصلية .

***

وفى العصر الحديث تعرض العرب للغزو الأوروبى الذى اجتاح كل شىء ، وفرض عليهم أن يتشبثوا بالحضارة الأوروبية ، وأن يتلمسوا عندها حلولا لمشكلات واقعهم ، وبعد أن انحسرت مرحلة الطوفان أسفرت عن حالة خيبة عند العرب . فهم لما يقبضوا على شىء ، ولما يعرفوا بعد طريق الخلاص .

وكان الأدب - والقصة بنوع خاص - هو السابق لتشخيص تلك الحالة ، فجاءت قصص طه حسين (أديب مثلاً) وتوفيق الحكيم (عصفور من الشرق) ويحيى حقى (قنديل أم هاشم) والطيب صالح (موسم الهجرة إلى الشمال) تشير إلى فشل تلك المحاولة ، وتعكس نتائجها على النفس العربية ، ان مصطفى سعيد بطل « موسم الهجرة إلى الشمال » ، والذى ألقى بنفسه فى النيل فى منتصف الطريق بين الشمال والجنوب « لن أستطيع المضى ولن أستطيع العودة » ، هو صورة للإنسان العربى الذى خرج من التجربة جريحا متخبطا .

وأثار هذا الموقف سؤال « هل يمكن إقامة فكر عربى مستقل » وألح هذا السؤال على الكثيرين ، فأخذوا يدورون حوله لا يتجاوزونه . وطال بهم الوقوف عند تلك المرحلة . حتى بدا أن السؤال « وكيف يمكن إقامة هذا المذهب » سؤال يخشاه الجميع ويتجنبونه ، إنهم يكتفون فى عبارات عاطفية بإثارة الحاجة إلى ذلك ، دون أن يغامروا فى الدخول إلى المرحلة التالية ، وكأنهم يصدرون لاشعورياً عن إحساس جريح بأن الفكر العربى لن يستطيع أن يقدم بناءً مستقلاً ، يناظر البناء الأوروبى ، الذى يبدو متسقاً وشاملاً ، ومتلائماً مع الحاجات المعاصرة المتغيرة .

***

ولكن بعض المفكرين الكبار من أمثال مالك بن نبى وزكى نجيب محمود وتوفيق الحكيم ، تحدى هذا السؤال ، واقتحم مرحلة كيف ، وسنتوقع بطبيعة الحال أن نلتقى بخطوط عريضة وملامح رئيسية ، نظرا لطبيعة الموضوع من ناحية ، ولبكارة الميدان من ناحية أخرى .

فمالك يثير رءوس موضوعات هامة فى هذا المجال . ويعترف بأنه يحوم حول الموضوع ، ويكتفى بالقاء ضوء عام ، يقول بذلك مثلا فى مقدمة « مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى » ويقوله فى خاتمة « فكرة كومنولث إسلامى » . ولكن أهمية محاولاته تكمن فى دراسة الفكر الإسلامى من داخله كشىء مستقل ، ومقارنته على قدم المساواة بالأفكار المعاصرة ، انه لا يصدر عن توجس أو إحساس بالنقص ، يخضع دراسته شأن الكثيرين لقوالب خارجية ، انه فى خاتمة « المسلم فى عالم الاقتصاد » يقول عن منهجه : « لم يكن موضوعنا سوى محاولة فك قيود وضعتها أفكار أجنبية على اجتهادنا . والسير فى اتجاه جديد بعض الخطوات ، مثل تلك التى سميناها الاستثمار الاجتماعى ، أو مشكلة المعادلة ألاجتماعية حتى يألف فكرنا مواصلة السير بخطوات أخرى ، وليس لدينا الآن سوى أن نلمح إليها » .

أما الدكتور زكى نجيب محمود فقد اقترب من طبيعة الموضوع ، ولمس فى

كتابه « الشرق الفنان » فكرة الوسطية ، التى تميز الشرق الأوسط ، فرآه يجمع بين ثقافة الغرب من ناحية ، وثقافة الشرق الأقصى من الناحية الأخرى ، أى يجمع بين العلم والدين ، وحقا طبق فكرته على رقعة واسعة هى الشرق الأوسط كله ، مما أبعده عن خصوصية الثقافة العربية ، وحقا إنه صاغها بطريقة أقرب إلى السمر ليسمر به مع القراء ، منها إلى بحث علمى يعتمد على الأسانيد والمراجع كما يذكر فى المقدمة ، ولكنه فى كتب أخرى مثل « تجديد الفكر العربى » و « المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى » ، « ثقافتنا فى مواجهة العصر » التفت إلى تلك التجاورية التى تميز الثقافة العربية ، ورأى أن أوضح صفة تميز العربى « هى أنه يوازن بدقة وبراعة بين وجهى الحياة ، فللواقع المحدود المحسوس مجال ، ولما وراءه مجال آخر بحيث لا يطغى أحد المجالين على الآخر . بل يتكامل المجالان فى حياة سوية متزنة »[1] . ويكرر هذا الاكتشاف فى أكثر من موضع ، مضيفا إليه بعض الانطباعات التى تستثيره وهو فى طريقه « فقد كان أشبه بمسافر فى أرض غريبة حط رحـاله فى هــذا البلد حينا ، وفى ذلك البلد حينا . كلما وجد فى طريقـه ما يستلفت النظر » على حد قوله فى مقدمة « المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى » .

وقد خطا توفيق الحكيم خطوة أخرى فى تعادليته ، وحام حول صفتين من صفات الوسطية وهما « التمايز والحركة » ، مما يبعده عن الفكر الاغريقى وبأنه مثل فيلسوف « من فلاسفة اليونان الأقدمين يتكلم العربية ويرتدى ثياب أوروبا المعاصرة »[2] ، كما يصفه الدكتور زكى نجيب محمود ، فالحكيم نفسه ينفى أن تكون تعادليته بالمعنى الذى يعنى الاعتدال والتوسط فى الأمور ، أو بعبارة أخرى - لا أظنها بعيدة عن مراده - ينفى أن تكون بالمعنى الأرسطى ، فهو يضيف صفتى « التمايز والحركة » ، وهما صفتان لا نلتقى بهما عند أرسطو ، بل سنلتقى بنقيضهما تماما ، يقول الحكيم : « ان التعادلية فى هذا الكتاب هى الحركة المقابلة والمناهضة لحركة أخرى .. خلاصتها أن الواحد الصحيح وجود سلبى ، هو خطوة بعد العدم . هو من حيث الحركة الإيجابية صفر ، لأنه لا يقاوم غيره ولا يجد غيرا يقاومه ، وبانعدام المقاومة تقف الحركة . الحياة الحقيقية لا تبدأ اذن إلا من العدد

(١) ثقافاتنا فى مواجهة العصر ص ٨٥ .

(٢) ثقافاتنا فى مواجهة العصر ص ٢٧٠ .

اثنين ، ولكى يظل العدد اثنين موجودا دائما ، يجب أن يحافظ كل واحد فيه على قوته الخاصة ، فإذا تضخم واحد على حساب واحد ، وابتلعت قوة أحدهما قوة الآخر ، رجع العدد ٢ إلى واحد صحيح ، أى إلى الوجود السلبى ، التعادلية اذن تفسر الحياة الايجابية بأنها ضرورة وجود جملة قوى تتقابل وتتوازن ، مناهضة بعضها فى الكون والمجتمع ، وأن العـدم يبدأ بابتلاع جميع القوى فى واحد صحيح . الواحد الصحيح هو السكون ، والأعداد المختلفة المقابلة هى الحركة المعادلة المناهضة ، هى الحياة ، تلك هى التعادلية ، هى فلسفة الحركة المقابلة المعادلة ، أي الحياة . احتفظ بقوتك الخاصة مستقلة حرة ، لتعادل بها وتقابل القوى الأخرى التى تريد أن تبتلعك ، بذلك تقاوم وتتحرك وتحيا »[1] .

على أن الحكيم لا يقصد أن يقدم مذهبا عربيا ، وأن يتتبع تطبيقاته على مختلف نواحى النشاط البشرى ، بل هو يبغى أن يقدم فلسفته الخاصة ، ولكننا نجد أن تلك الفلسفة تلتقى أحيانا وبدون قصد مع التركيبة العربية ، لأن الحكيم مهما تزيى بأزياء أوربية ، ومهما استخدم من « تكنيك » باريسى فى مسرحياته ، فلا يزال فى مضمونه وفى أعماقه هو محسن الصغير فى « عودة الروح » ، الذى كان يعيش فى حى السيدة ويتنفس جوه الدينى ، ولا يزال هو محسن الكبير فى « عصفور من الشرق » الذى كانت تأتيه السيدة فى أحلامه فتمسح جراحه ، وتهدىء من نفسه .

ركز الحكيم فى تعادليته على الجانب العام ، فيراها محققة فى الإنسان وفى المجموعة الشمسية وفى الحيوان والنبات والجماد ، فى تركيبه الطبيعى والبيولوچى والكيميائى ، وهو بهذا يلتقى مع الجانب العام فى الوسطية العربية ، والذى سماه الإسلام « فطرة الله » . أما جانب الخصوصية والتميز فقد حام حوله فى نهاية الكتاب ، وبصورة سريعة ومجملة ، تقترب بها من الحياة وتبتعد عن الصور الذهنية .

***

وفى هذا الطريق سار كتاب « الوسطية العربية » مقدرا لهؤلاء الرواد فضلهم

---

(١) التعادلية ص ١١٧ .

فى توجيهه نحو سؤال « كيف » ، ومحاولا أن يقترب بصورة أكثر تحديدا من طبيعة الموضوع . وحقا كانت الصعوبة تمثل جدارا لا يمكن زحزحته ، فنحن أمام ثقافة عريضة تأخذ من الثقافات الأخرى وتعطيها .. وأمام ثقافة عريقة لا تبدأ ببداية الإسلام فقط ، بل ان الإسلام نفسه أعلن أنه إمتداد لتلك السلسلة الطويلة التى تنتمى إلى إبراهيم عليه السلام ، وسيجرنا هذا حتما إلى الدخول فى حضارات شرقية قديمة : كلدانية بابلية فرعونية إيرانية عبرية ... الخ . وتلك الحضارات لم تعش بطبيعة الحال منعزلة ، فقد كانت تتحاور وتتصارع مع ثقافات غربية ، يلزم أن نتعرض لخصائصها ، وأن نقارن بينها وبين الثقافة الشرقية ، لكى نمتحن الأصيل من الدخيل .

إن الطموح نحو شئ من هذا يكاد يشبه ضربا من الجنون ، وقد خيل لى فى بعض الأحيان أننى أصدر عن طموح مريض ، أو إدعاء عريض ، ولكنى رأيت أخيرا أن المجازفة أيا كانت ، خير من الدوران حول الموضوع واجترار الآمال العراض ، وأن طبيعة هذا الموضوع ستغفر لى ما قد أقع فيه من هفوات أو عموميات ، فالقارئ سيدرك أن هذا شئ لابد منه لمن يسير فى طريق كهذا الطريق ، لا يزال بكرا ، ولا تزال دونه دراسات إجتماعية وإقتصادية وسياسية لما تبذل بعد ، يكفينى على أقل تقدير أن أغامر مع المغامرين فى سباحة جديدة ، لا تكتفى بدراسة الثقافة العربية بطريقة متفرقة ، تركز على ظاهرة ، أو علي شخصية ، أو على فترة زمنية ، بل تبحث عن العامل الرئيسى ، الذى يلقى بظلاله فى كل زمان ومكان ، على النواحى السلوكية والخلقية والشعورية والمنهجية ، قد لا أستطيع أن أصل إلى النهاية ، وقد تخور أنفاسى ، ولكنى لا أسقط إلا بعد أن حاولت ، وفى هذا بعض العزاء والإشفاق .

***

ومن هنا أقبلت لفترة تقارب عشر سنوات على قراءات متواصلة فى كتب الجغرافيا والتاريخ والحضارة والفلسفة والتفسير واللغة والقواميس والتراجم والسنة والعلوم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية .

وقد اعتمدت على مصادر تتفق وطبيعة الحضارة العربية ، كالشعر ومناهج

البحث وعلوم الجمال والفن والأدب وغير ذلك ، والموقف الحياتى وسلوك الصحابة والحكمة والأدعية المأثورة والأدب والكتب المقدسة وأحيانا الأساطير . لأن هذا هو نتاج الحضارة العربية والشرقية على وجه العموم . ومن هذا المنطلق لن نقيس تلك الحضارة بمقاييس أغريقية ، تجعل من الفلسفة بداية التفكير ، وتؤرخ للثقافة بنشأة المذاهب الفلسفية والكلامية ، فبجوار الفلسفة كانت الحكمة ، وهى ضرب من التفكير البشرى ، يتميز بالجذوة الدينية ، والتركيز على العمل أكثر من التأمل الذهنى ، والاعتماد على القلب أكثر من الجدل العقلى ، والوقوع على الحقيقة مباشرة ودون وسائط خارجية ، بدلا من التدرج العقلى من مرحلة إلى مرحلة ، حتى نصل إلى مبادئ كلية لا تقبل المناقشة ، ان الحكمة بهذا المفهوم هي ضرب من الوقوع علي الحقيقة ، تؤثره حضارة معينة ، ويؤدى إلى نتائج لا تقل أهمية ، فهى ليست مرحلة ما قبل الفلسفة ، أى ليست هي مرحلة بدائية تتطور إلى مرحلة أكمل منها كما قال هؤلاء الذين يعتمدون طريقا واحدا للوصـول إلى الحقيقة ، وهى الطريق التى اعتادوها فى حضارتهم ، وحاولوا أن يطبقوها على حضـارة أخرى ، ان الغزالى يفرق بين الطريقتين ، أى بين ما يسميه علم العلماء وعلم الأولياء ، بحوض محفور يمكن أن يأتيه الماء خلال أنهار من الخارج ، ويمكن أن يحفر فيه فيكون أصفى وأدوم ، أو بآنية استخدم أهـل الروم الأصباغ فى نقشها ، واستخدم أهل الصين الصقل ، فكان صنيعهم أبهى وأجمل .

وهذا المنطق سيجنبنا السير فى طريق مضللة ، وسيساعدنا كثيرا على اكتشاف الحقيقة التي تنبع من داخل الحضارة ، ولا تفرض عليها كقوالب جاهزة ، وفعلا وجدنا أن التاريخ الشرقى له حركة خاصة وعوامل رئيسية تتحكم فى مسيرته ، ووجدنا أن ما سميناه « القوة الباطنة » هو العامل الرئيسى الذى يقف وراء الحضارة السامية ، وهو المسئول عن الأديان السماوية ، وهو عامل له مفهوم خاص يختلف عن المفهوم الغربى ، انه يعنى نداء السماء الذى يقع على شخص مصطفى هو النبى ، فيتلبسه ولا يصغى إلا له ، ويضحى من أجله بكل المقاييس البشرية كالجاه والمال والمركز والحظوة ، انه عامل يتجاوز النظرة الإقتصادية ويحتويها ، انه مفهوم إلهى ، يختلف عن المفهوم الغربى للدين ، والذى يعنى فى النهاية مفهوما إنسانيا ، يخلقه الإنسان ويبدله متى يشاء .

***

وقد حاول هذا الكتاب أن يقاوم بريق الألفاظ ما أمكن ، وألا يجرى وراء المصطلحات الحديثة مهما كانت توحى بالعصرية والتقدم ، وتلاقى قبولا من الذهن المعاصر ومن طبقة المثقفين ، ان خداع الألفاظ هو أكبر شرك يقع فيه الفكر ، فاللفظ ليس مجرد عبارة براقة أو مصطلح حديث ، أو مجرد ثوب عصرى نتيه به ، ونستدل به على تقدميتنا وعصريتنا ، بل هو عالم زاخر يجر وراءه تداعيات ذهنية ، ويسحب المرء من حيث لا يشعر إلى نتائج قد لا يريدها ، تماما كتلك الأبواب السحرية القديمة ، التى تحدثت عنها « ألف ليلة وليلة » والتى تفتح عقب كلمة السر ، فيجد المرء بعدها عالما من المدهشات والغرائب ، يتحدث ابن تيمية[1] عن عالم الألفاظ ويضرب المثل بكلمة « توحيد » ، فهى كلمة تستعملها مختلف الفرق الإسلامية ، المبتدعة وغيرها ، ولكن العالم الذى تخفيه يختلف فى حقيقته من فرقة إلى فرقة ، كهذا الاختلاف بين الكفر والإيمان . ومن هنا كان لكل حضارة ألفاظها ، ويمكن أن تسوقنا تلك الألفاظ أو المصطلحات ، إلى فلسفة كل حضارة وموقفها من الإنسان والكون . فالمتأمل فى ألفاظ الحضارة الأوروبية والحضارة الإسلامية ، أو على الأقل فى ألفاظ اللغة العربية وقت نزول القرآن الكريم ، وألفاظها فى العصر الحديث ، يدرك الفرق واضحا ، فالألفاظ الحديثة واقعية ترتبط بهموم الإنسان المعاصر وحاجاته المادية ، وتلبى رغباته فى التمتع والترف والارتباط بالمادة ، بينما الألفاظ القديمة مريشة مشحونة بالحركة ، تكاد تنتزع المرء من الواقع وتشده نحو السماء ، قل لى ما هى ألفاظ الحضارة أقل لك ما هى طبيعتها ، فمن ألفاظ الحضارة ندرك فيما إذا كانت تصدر عن نظرة خاصة أصيلة ، أو أنها ترديد وانعكاس لحضارة أخرى . وقد أدرك رفاعة الطهطاوى فى فترة مبكرة ذلك الاختلاف الواضح بين الألفاظ عند المسلمين وعند الأوروبيين ، بنغمة تكاد توحى بذلك الشرك الخطير فيقول « ومن زاول علم أصول الفقه وفقه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد ، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية ، التى وصلت عقول أهالى باقى الأمم المتمدينة ، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم ، قل أن تخرج عن تلك الأصول ، التى تثبت عليها الفروع الفقهية التى عليها مدار المعاملات ، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه ، يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا

---

(١) انظر درء تعرض العقل والنقل ص ٢٢٤ .

يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ، وما يتمسك به أهل الإسلام من محبة الدين والتولع بحمايته ، مما يفضلون به عن سائر الأمم فى القوة والمنعة ، يسمونها محبة الوطن ، على أنه عندنا معشر الإسلام ، حب الوطن شعبة من الإيمان ، وحماية الدين مجمع الأركان ، فكل مملكة إسلامية وطن لجميع من فيها من الإسلام ، فهى جامعة للدين والوطنية ، فحمايتها واجبه على بنيها مع هاتين الحيثيتين ، وانما جرت العادة بالاقتصار على الدين لقوة أهميته مع إرادة الوطن ، وقد تكون الغيرة على الوطن الخصوصى محضة الجنسية والمنزلية ، كالقيسى واليمانى والمصرى والشامى ، مع أن الوطن يستوى فيه النوع الإنسانى »[1].

وعلى الرغم من نغمة التخدير من المعلم الأول ، فقد وقعنا فى الشرك بسهولة ، فحين بدأنا النهضة الحديثة ، وأسسنا الجامعات ، لم نعمد إلى المصطلحات التى ترسبت فى الحضارة العربية ، فنحييها ونستوحيها ، بل استوردنا مصطلحات ترسبت فى حضارة أخرى ، وعكست موقفها من الأشياء ، فكليات الشريعة سميناها الحقوق ، والفقه سميناه القانون ، ومحبة الدين سميناها القومية العربية وهلم جرا . إن هذا لا يعنى مجرد إحلال لفظ مكان لفظ ، بل هى سلسلة تضرب بجذور عميقة إلى وجهة نظر خاصة ، فالشريعة والفقه والدين ليست مجرد ألفاظ ، يغنى عنها الحقوق والقانون والقومية ، بل هى نتاج حضارة تعطى للمتجاوز قدرا كبيرا من الأهمية ، ولا تحصر المرء فيما هو داخل امكانية الإنسان ، ومن ثم يعكس هذا بعدا أخلاقيا لحضارة ، تضع الضمير وراء كل تشريع أو سلوك ، وهو بعد ينبغى أن يحييه المشرعون إذا ما أرادوا النجاح لأى قانون .

وربما كان هذا نتيجة طبيعية للتفوق الأوروبى ، الذى أضاع الثقة وجعل المغلوب يولع بتقليد الغالب ، أعرف الكثرين - وأنا واحد منهم - قد يصل إلى فكرة ما ، عند الغزالى أو ابن تيمية أو ابن الجوزية فيجد حرجا فى اظهارها ، ويحذر ألف مرة من تهمة الرجعية والتخلف والجمود وضيق الأفق والسلفية والتقليدية ، وغير ذلك من عبارات تتوالى وتقف عقبة أمام استيحاء الذات ،

---

(١) المرشد الأمين ص ٤٦٩ .

ولكنه حين يجد هذه الفكرة عند سارتر أو نيتشه أو جيته ، فإنه يسرع لاظهارها ، لأنه يعرف أن الآخرين سينظرون إليها نظرة الإعجاب والتقدير ، بل الأدهى أن الفكرة قد يقولها العربى نقلا عن الغزالى أو ابن تيمية فلا تجد من يلتفت إليها ، حتى إذا ما نقلها مستشرق تجد الترحيب والاهتمام .

وعلى الرغم من كل هـذه المخاوف ، فقد حاولت أن استخدم المصطلح الذى لا يضللنا ولا يبعدنا عن طبيعة الموضوع ، فمثلا وصفت « الوسطية » على الغلاف بأنها مذهب ، ولم استخدم اللفظ الشائع والمتداول كثيرا ، وهو كلمة « نظرية » ، والذى يدل عند الكثيرين على العلمانية والعصرية ، وذلك لأن الوسطية العربية – فيما يخيل لى – ليست تقوم على العقل والاستنتاج ، وبناء المقدمات المنطقية ، بل هى مذهب يقوم على السلوك والعمل ، ويعتمد على مصادر تختلف عن المصادر الفلسفية ، فالعرب كما شرح ابن المقفع « ليس لها أول تؤمه ولا كتاب يدلها » ، بل يتلقفون معارفهم عن طريق الاتصال المباشر بالحياة ، و « كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله ويستخرجه بفطنته وفكرته فلا يتعلمون ولا يتأدبون ، بل نحائز مؤدبة وعقول عارفة » وهم فى هذا يختلفون عن الروم ، والذين هم « أصحاب بناء وهندسة لا يعرفون سواهما »[1] .

***

وكانت النتيجة ذلك المذهب الذى سميته « الوسطية العربية » ، واستطعت أن أتتبع خط تطوره ، فبدأت – فى الكتاب الأول – بالكشف عن جذوره ، ثم تتبعته وهو فى جوف التاريخ يناقش ويحاور ويأخذ ويعطى ، حتى أمكن لنا أن نحدد خصائصه ، التى تظهره فى النهاية بناء جديدا ، يأخذ من غيره وينفيه ويختلف عنه ، ثم تتبعت – فى الكتاب الثانى – تطبيقات ذلك المذهب على مختلف نواحى النشاط البشرى ، اجتماعية وخلقية وشعورية ومنهجية .

وكان أهم ما اكتشفته فى هذا الكتاب هو عنصر « الحركة » ، الذى يميز الحضارة العربية الإسلامية ، فقد كان العربى فى العصر الجاهلى جزءاً من الطبيعة حوله ، متطرف مثلما هى متطرفة ، ومتقلب مثلما هى متقلبة ، قد يبدو عنيفا

---

(١) الامتاع والمؤانسة ٧٢/١ النحائز : العادات والطباع ، والواحدة نحيزة .

كنهارها ، ثم يصبح رقيقا كنسيمها . وحين نزل القرآن الكرين لفت العربى إلى حركة الظواهر الطبيعية حوله ، وإلى هذا التطارد بين الليل والنهار ، والظل والشمس ، وإلى حركة الأرض تكون هامدة ميتة ، ثم ينزل عليها الماء فتهتز وتحيا . ثم نقل القرآن تلك الحركة إلى قلب المسلم ، واعترف بواقعية الصراع بين الخير والشر و بصعوبة التحكم فى هذا الصراع ، والاهتداء إلى الحقيقة من خلال هذا الصراع والتى يسميها الصراط المستقيم . وتلك نقلة كبيرة فى تاريخ الحضارة العربية ، لأنها تعنى تأمل حركة الطبيعة بدلا من الاندماج والتشيؤ فيها ، بمعنى أنها أصبحت موضوعا للذات ، التى تحاول احتواءها ثم تجاوزها .

إن الصلة بين الله والإنسان فى الحضارة الإسلامية ، انما هى تعبير عن تلك الحركة ، فهى تقوم على الشد والجذب والأخذ والرد . وتجعل المرء فى حالة من التوتر الصحى ، فهو ليس بعيدا عن الله بعدا يوئسه ، ويجعله يعيش فى كون معاد خال من الروح القدس . وهو فى الوقت نفسه ليس قريبا منه قرب اتحاد أو حلول ، ينسيه الفارق بين العالمين ، وينتهى به إلى سديمية فارغة ، بل هو قريب بعيد ، فى حالة تجمع بين الخشية والرجاء ، وتعمر القلب بالحركة المتواصلة والمتراوحة ، بين الإنسان والمطلق ، كالصورة فى المرآة على حد تشبيه الغزالى ، ليست هى المرآة وليست هى مفارقة لها .

وحين دخلت الحركة قلب التاريخ أخذت تتحدد وتبرز معالمها ، بفضل الحوار الحى مع التيارات الأخرى ، وأخذ المفكرون الذين يعبرون عن روح الحضارة العربية ، يكشفون عن دور تلك الحركة ، فابن تيمية يرى أن الأصل فى النفس أن تكون متحركة ، مثل كرة على مستوى أملس . والغزالى يرى أن القلب هدف يصاب على الدوام من كل جانب ، ولا يكون قط مهملا ، مثله مثل عصفور يتقلب أو قدر يغلى أو ريشة فى أرض فلاة تقلبها الريح ، والجنيد يرى أن الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة ، والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة ، وابن القيم يرى أن الأحوال والأسباب تتقلب بالمسلم وتقيمه وتقعده .

ثم هى حركة من نوع خاص ومميز ، تكشف عن طبيعة الحضارة الإسلامية ، فهى ليست انزعاجا أو تمردا أو قلقا مرضيا ، إذ هى تدور تحت عناية الله ، وفى جو من التوكل والرضا بالقضاء والقدر ، مما جعلها تتسم بما أسميناه « السكينة » ،

وهى حالة وسطى بين السكون والانزعاج ، يتحقق فيها وفى معترك الحياة برد القلب ، واحساسه بالرضا الذى لا يصل إلى حد جمود الحركة .

وقد رأينا تلك الحركة المميزة تلقى بظلالها ، على مختلف نواحى النشاط الاخلاقية والسلوكية والشعورية والمنهجية . فالأخلاق الإسـلامية تقوم على الحركة ، انها لا تتصادم مع الغرائز ، ولا تتنكر للواقع . بل تجابهه وتصل من خلاله إلى حالة من التوازن المتحركة . وتجعل المرء مترقبا ومتنبها ، ودائما فى خشـية أن يفقد الشعرة الرقيقة .

ونلمح من حديث الغزالى عن الحركة الشعورية ، أو بالتحديد عن حالة الوجد والشوق ، اهتمامه بعنصر الحركة ، الذى يجعل المرء فى حالة من التجدد عقب السماع ، والذى قد يتقضاه أمرا « ليس يدرى ما هو فيدهش ويتحير ويضطرب ، ويكون كالمختنق الذى لا يعرف طريق الخلاص » على حد قوله .

وعلى ضوء تلك الحركة أمكن أن نصل إلى تحديد مفهوم اللذة ، فقلنا فى فصل الأدب « من هنا كانت السمة الرئيسية لتلك اللذة هى جانب التوتر والقلق ، والمرء هنا لا يركن إلى الحس ، أو على أحسن الفروض إلى العقل ، فيحس بلذة الوصـول والاستقرار ، ولا يندمج فى المطلق فيحس بلذة سرمدية تخلو من الصراع البشرى ، بل يظل مشدودا ، فيحس أبدا أنه بين أصبعين من أصابع الرحمن ، وأنه دائر بين التوفيق والخذلان ، ومن هنا كانت « رقائق العباد » أو الأدعية المأثورة ، تعكس هذا الموقف ، وتعبر عن القلق والخشية ، وفيها صدق شعورى ، لأنها صادرة عن تلك المواقف التى ذكرها القرآن الكريم : موقف التضرع والخفية ، أو موقف الخوف والطمع ، أو موقف الرغبة والرهبة ، وهى مواقف وسطية يظل فيها المرء مشدودا ، لا يركن إلى الرهبة فييأس ، ولا إلى الرغبة فيكسـل ، بل يظل فى الموقف الوسـطى ، قلبه هنا وهناك ، فى حركة مستمرة بين الوارادات ، وكأنه قدر يغلى أو ريشة فى مهب الرياح أو عصفور يتقلب » .

وقد انعكست تلك الحركة على الفنون الإسلامية ، فيخطىء من يسم تلك الفنون بالجماعية أو الموضوعية ، أو بمجرد التزيين والزخرفة ، إنه يخفى عليه ذلك الجـانب الحركى ، أو هو يشير إلى خطوط الوراقين والمعلمين التى تخلو من

الموهية والروح ، وتميل إلى التقليد والصنعة ، أما خطوط الموهوبين فتبدو أنها تتحرك وهى ساكنة كما قال الصولى ، انها تريد أن تفلت من حاسة البصر ، وأن تهتك التحديد والتجسيد ، لكى تقترب من المطلق فى حركة ملحة وصاعدة ، انها لا تستطيع أن تحتويه فتهدأ و تستقر ، ولا تستطيع أن تسلو عنه فى عالم يخلو من نسمة الرحمن ، بل هى تحاول ولا تصــــل ، تقترب ولا تندمج ، ان الشـخصيات فى لوحـة « دراويش فى حلقة ذكر »[1] تبدو أثيرية ، وتنزلق العين فوق اللوحة فى حركة ليست دائرية ، وانما تأخذ بها إلى أعلى ، وكأنها دعوات الذاكرين ، تريد أن تخترق قماش اللوحة لتعانق المطلق .

وقد عكست أدعية الرسول ﷺ ، تلك الحركة بين الشيئين ، وذلك التجاذب بين الخوف والرجاء ، بين عقوبة الله وعفوه ، بين رضـاه وسـخطه ، فكان يقول « اللهم إنى أعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ برضاك من ســخطك ، وأعــوذ بك منك » .

***

وبذلك أمكن تحديد مذهب يتميز بحركة خاصة تحدد شخصيته ، وأمكن لهذا المذهب بفضل تلك الحركة أن يعيش حياة عريضة فى مواقف الناس ، وأن يدخل فى صراع وجدل مع التيارات الأخرى ، يأخذ منها ويتجاوزها ، لا تجعله الخشية والاحساس بالنقص أن يتجمد ، أو أن يتعصب ، أو أن يفقد ذاته .

ومن هنا نستطيع فى العصر الحاضر أن نحيى تلك الحركة العربية الشرقية ، وقد قدمت فى فصل « الحكمة الساكنة » بعض المقترحات لوسطية معاصرة ، يمكن أن نبدأ منها ، وأن تشكل لنا نظرة خاصة نحو الكون والحياة ، وقد نلتقى فى طريقنا بالوجودية مرة أو بالماركسية مرة أخرى فلا ضير فى ذلك ، ولكن أبدا لن نبدأ منهما ، فإنها طريق مضللة تبعدنا عن أنفسنا خطوات ، وتوقعنا فى أحكام مفروضة ، تنسينا أنفسنا ، وتجعلنا نبدو بمظهر الطفل الذى يميل إلى التقليد والاســتعراض ، ويخدعه بريق الألفاظ ، والحلوى الملفوفة بالأوراق الملونة .

أقول ذلك لأن كتابا مثل كتاب أدونيس « الثابت والمتحول » ، يقع فى هذا

---

(١) انظر : « الفنون الإسلامية » شكل ٢٣ .

الشراك ، فهو يؤسس نظريات خارج الحضارة العربية ليفرضها عليها ، أو بعبارة أدق انما يؤسس لهدم الحضارة العربية ، فهو يريد أن ينفى أصولها كحضارة شرقية ، تميزها عن الحضارة الغربية ، ويرى أن الخطوة الأولى فى حضارة أسست على الدين ، انما تكون بنقد الدين و « انعتاق الإنسان مما يغربه انعتاقا جذريا » (٢/ ٢١٤) .

والدين عنده شيء ثابت مفروض على الإنســـان ، ومتناقض وحـــركته ومطالبه « فالشرع ساكن أما الإنسان فمتحرك ، والشرع محدود والإنسان منفتح إلى ما لا نهاية » (١/ ١٨٧) ومن هنا ينكر فى مواضع كثيرة وبأسلوب براق ، العنصر الإنسانى فى الحضارة الإسلامية (مثلا ١/ ٤٣ ، ١/ ٦٥ ، ١، ٧٦ ، ١/ ٢٧٠ ، ٢/ ٢٦) وبذلك لم يتنبه للشـعرة الرقيقة جداً فى تلك الحضارة ، والتى توازن بين الله والإنسان ، والحق والواجب ، والدين والدنيا .

وإذا ما خففنا من خداع الألفاظ ، وحاولنا أن نترجم عنوانه إلى ألفاظ هادئة ، لوجدنا أن الثابت يعنى القديم ، وأن المتحول يعنى الجديد ، واننا فى النهاية إزاء عنوان عريض ، يمكن أن يضع المرء تحته كل ما هو قديم فى نظره ، وكل ما هو جديد فى نظره ، ويمكن عن طريق الجمع والحشو أن يطول الكتاب ، وأن يتحول من مجلدات ثلاثة إلى ما شاء له من عدد ، انه لم يصدر فى كتابه عن مذهب معين ، ولم يجعل من حركة خاصة أو جدلية مميزة منطلقا لدراسته ، ولهذا مال إلى الاستطالة والامتداد ، وتتبع مختلف الفكر العربى ، لكى يتحدث عما يراه قديما وعما يراه جديدا .

والقديم فى نظره هو أصول الحضارة العربية الإسلامية ، وكل ما يعبر عن روحها ، كالكتاب والسنة والشرع والصحابة والشافعى والأصمعى والجاحظ . والجديد فى نظره هـــو كل الحركات ، التى تخرج على هذه الأصـــول ، وتهدم الدين وتلغى الفرائض والعبادات ، كالحركة التى تلغى النبوة ، أو حركة بعض المتصوفة التى تلغى العمل ، وتحول الدين إلى مجرد عاطفية قلبية ، وهو لم يكتشف جدلية بين القديم والجديد ، تنفيهما وتحولهما إلى شيء مختلف ومتطور عنهما ، بل أخذ يهاجم القديم بعبارات عنيفة ويحبذ الإلحاد (١/ ٨٩) ويلغى الفرائض (١ /١٩٤٠) ويدعو إلى التمرد على المقدسات والقيم (٢ / ٢١٦) ،

وتكاد هذه النغمة تكون هى النعمة الرئيسية فى الكتاب ، وتتكرر بصـورة مختلفة ، تتستر تحت ثوب العلمية .

إن المسألة ليست مسألة ألفاظ ، فنحن لسنا فى عالم الشعر ، يحلو فيه سحر البيان ، والاستعراض وخداع الرنين ، إن الباحث يقاوم ما أمكن شرك الألفاظ ، لأنه يدرك أن اللفظ ليس مجرد استعراض أو رنين ، وأنه يجر وراءه عالما يحد المرء نفسه مورطا فيه دون أن يدرى ، ان لفظة الثابت مثلا تختلف عن لفظة القديم ، فالثابت يعنى القديم الجامد الذى لا يحتوى على امكانية تغيره ، بينما القـديم لا يتناقض مع أصول تحتوى امكانية تغيرها ، وتحتفظ فى داخلها بحركة نموها نمواً طبيعياً ، ومن هنا فاستخدام الثابت فى مجال الدراسات العلمية ، لا يوحى بالبراعة الشعرية بقدر ما يوحى بأن المؤلف قد تبنى موقفاً مسبقاً وانفعالياً ، أخذ يقتنص له قولاً من هنا وقولاً من هناك .

إن كتاب الوسطية العربية يقف على النقيض من كتاب « الثابت والمتحول » . فالأول يؤسس للحضارة من داخلها ، ويكشف عن أصولها ، ويتنبه إلى حركة مميزة تعطيها ذاتية خاصة ، أما الآخر فهـو يؤسس لهدم تلك الحضارة ، لأنه يرى أن كل أصولها قامت على الثبات والجمود ، ويدعو إلى نهضة خارج تلك الأصول ، ومن هنا اختلفت النتائج باختلاف نقطة البدء ، فمنهج الطهطاوى الذى رأيته يعبر عن الشخصية العربية التى لم تضع بعد فى الغزو الأوروبى ، والذى يناقش ويحلل من منطلق المصطلحات العربية ، هذا المنهج يراه هو انغلاقا وتلفيقا لا يدل على ابداع ويحبس حركة التطور (٣/ ٣٥) ، وعصر النهضة الذى بدأ بداية مشجعة ، تدعو إلى إصلاح الدين والكشف عن جوهره وتنقيته من الشوائب ، يراه هو ارتدادا وجمودا ، يحيى ما كان يجب أن يظل ميتا على حد تعبيره (٣ / ٢١٥) ، ويدعو فى النهاية إلى نهضة خارج التراث « إن المشكلة التى تواجه المبدعين العرب هى أن ينتجوا ما يختلف ، وهذا هو مدار المشكلة الإبداعية التى لم يفهمها عصر النهضة » (٣/ ٢٣٠) .

***

وبعد .. فلسـت أزعم أننى مؤلف هـذا المذهب ، فما أنا إلا ناقل أمين

ومخلص ، قد عبر عن مذهب كان قائما بالفعل ، ويؤثر على سلوك الناس فى القديم ، وعكس القلق المغاصر عند الرواد الذين وجهوا الأذهان نحو فكر عربى مستقل ، وأفاد من الحوار مع الأصدقاء الذين تشغلهم مسئولية الكلمة وهموم الواقع . فإليهم جميعا أسوق شكرى وتقديرى ، وأخص بالذكر منهم : الدكتور محمد زكريا عنانى ، والدكتور أحمد محمود صبحى .

صنعاء ١٩٧٩   د. عبد الحميد إبراهيم

الكتاب الأول

المــــذهب

تمهيـــــد

تتكشف طبيعة هذا المذهب خلال الفصول شيئا فشيئا ، فإن أردت معرفته فاقرأ الفصول كلها أودعها كلها ، فليس هذا المذهب هو ما أنتجته الطبيعة ، أو ما أضافه التاريخ ، أو ما تمثل فى الحكمة العربية ، بل هو كل ذلك قد تجمع فى أنظومة أخيرة ، تقدم لنا مذهبا متماسكا ومحددا وشاملا .

***

لقد صنعت الطبيعة البذور الأولى للوسطية العربية ، فهى لم تعود العربى على وجه واحد من الحياة ، بل كانت تقدم له الوجهين متكاملين ، وتفرض عليه أن يعيش الواقع بجانبيه حتى الثمالة ، ولكنها فى الوقت نفســه نمت عنده صــفة (التوقع) لشىء آخر ، يتدخل فى الوقت المناســب فيغير حالته من العسر إلى اليسر ، ومن الخوف إلى الأمن .

وكانت « النخلة » هى الرمز المعبر عن عطاء الطبيعة ، تقف شامخة توحى بالحياة ، فى وسط يوحى بالموت وتضرب بجذورها فى أعماق التربة ، وترتفع فى السماء وكأنها تبحث عن المطلق .

كان العربى جزءاً من الطبيعة حوله ، متطرف مثلما هى متطرفة ، تارة يكون رقيقا مثلما هى رقيقة ، وتارة يكون عنيفا مثلما هى عنيفة ، ولم يكن موقفه هذا نتيجة تناقض أو مرض نفسى ، بل كان يعكس تقلب الحياة وتبدلها ، تماما كالطفل الذى لم يملك بعد أمره ، فيندهش مع كل جديد ، ويتغير مع كل طارىء ، أو قل – ان أحسنت الظن – كالفنان الذى يصدر عن دهشة الطفل وبراءة الحياة .

***

كان العصر الجاهلى يمور بمختلف التيارات ، التى لم تتبلور بعد فى اتجاه واحد ، والتى وجدت طريقها فى الاسلام فوجدت مكانها فى التاريخ ، ان التاريخ لم يصطدم مع البيئة ولم يتنكر لها ، بل استفز الامكانيات الذاتية ، فاعلن الاسلام

أنه دين الوسط ، أى الدين الذى يجمع بين الأمرين ، وينظر بالعينين ، ولكن الأهم والجديد أن الاسلام ضبط بين الأمرين وهذب من التطرف ، ونقل العربى من مرحلة الطفولة إلى مرحلة النضج ، من المرحلة المكانية إلى المرحلة التاريخية ، فإذا كانت « النخلة » هى رمز الطبيعة العربية ، فإن « الميزان » هو رمز التاريخ ، لأنه يوازن بين الكفتين ويعادل بينهما ، ان التحليل اللغوى لألفاظ مثل : وزن - وسط - عدل - اقامة - حنيفة - إسلام ، ينتهى بنا إلى هذه النتيجة ، فالألفاظ على الرغم من اختلاف جذورها تتآزر على معنى واحد ، وهو الموازنة والاقامة ، وهو المعنى الذى أضافه الإسلام إلى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » والتى تلخص مردود الطبيعة على الإنسان .

لقد عمد الإسلام إلى الصفات الإيجابية ، فأبقاها وضبطها وأعطاها مفهوما جديدا ، فالتجاور بين الأشياء أصبح واقعية ، والطبيعة فطرة ، والتوقع توكلا . ومن هذه الناحية لا نستطيع أن ننكر دور الإسلام فى تحديد مفهوم العربى ، فالعربى بدون الإسلام هو شيء هلامى غير محدد ، ليس له تاريخ ، وأى مفهوم يقوم وراء هذا المصطلح أو يتجاهله ، انما هو يتنكر للحقائق ، مهما حاول صاحبه أن يتستر وراء المصطلحات الحديثة عن القومية التى لا تقوم على تعصب ، فالإسلام يعترف بالمسيحية - وهى الدين الثانى فى العالم العربى - ويتعايش معها ولا يتعصب ضدها ، ولكنه يضيف إليها الواقعية والقرب من طبيعة الأشياء .

ولكن الوجه العربى فى الإسلام لا ينفى عالميته ، فالعالمية تعنى الإنسانية ، ويوم أن كان الإسلام تعبيرا عن الفطرة البشرية ، وبعيدا عن التعقيدات والانحرافات التى يسببها التركيب الطبقى ، أو المغالطات الاجتماعية ، أو حتى سوء التربية ، كان فى الوقت نفسه تعبيرا عن الإنسانية ، أى عن العالمية ، لقد هدانا بذلك إلى العنصر الأساسى فى تركيب أية حضارة ، وهو العلاقة اللازمة بين الخاص والعام ، فلا يمكن أن تنشأ فى فراغ ، ولا أن تنمو فى جمود .

فالإسلام إذن قد أضاف البعد التاريخى للوسطية ، ونقلها من الهلامية إلى مفهوم محدد وشامل ، يتناول المواقف السلوكية والاجتماعية والعقائدية والكونية ، وفى ظل ذلك المفهوم المميز قدمت الحضارة العربية أروع ما عندها للإنسانية جمعاء .

لقد كان مفهوما يقوم على شعرة رقيقة للغاية ، ويوم أن تحطمت تلك الشعرة ، بدأت الحضارة العربية تدخل فى مرحلة الفعل ورد الفعل ، لقد اختل الميزان وشالت كفته ، ودخل العرب مرحلة السقوط ، فتبدلت الصفات الايجابية ، فالواقعية أصبحت نفاقا ، والفطرة فصاما ، والتوكل تواكلا ، وهنا نستطيع أن نتحدث عن التناقض وعن الأمراض النفسية التى عرفها التاريخ العربى ، والتى هى نتيجة مرحلة السقوط والانحراف عن الفطرة .

***

لقد جاء الإسلام يحمل الكتاب الذى طال انتظار الأميين له ، وكان هذا الكتاب يعكس الوسطية فى وجهيها الجغرافى والتاريخى ، فالآيات المكية تلفت النظر إلى المظاهر الطبيعية المتقابلة ، والآيات المدنية تدعو إلى الضبط والتوازن بين الجانبين .

ولكن القرآن الكريم لم يكتف باثارة الاهتمام بالظواهر الطبيعية المتجاورة ، بل كان أهم المجاز له هو اكتشاف الحركة داخل تلك الظواهر ، كهذا التطارد بين الظل والشمس ، أو بين الظلام والنور . أو كتلك الأرض التى تهتز بعد أن كانت هامدة ، ثم نقل القرآن تلك الحركة إلى قلب المؤمن ، فلم يعد مجرد خربة ، أو كخشب مسندة ، أو أشد قسوة من الحجارة ، أو كصفوان عليه تراب ، بل جعلت الواردات تتوارد عليه ، وامتلأ قلبه بالتطارد بين الذكر والوسوسة ، وبين الخشية والرجاء ، وأصبح كشىء بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء ، أو كعصفور يتقلب ، أو قدر يغلى ، أو ريشه فى مهب الريح ، وتلك هى تشبيهات نسبها الغزالى للرسول ﷺ .

لقد وضع القرآن الأسس الرئيسية للوسطية ، وأحيا فى نفس العربى الجانب المجاوز للطبيعة ، ونقله من مرحلة الارهاص والانتظار إلى مرحلة اليقين الدينى ، وجعله يعيش فى ظل دين متكامل وشامل ، يقود خطاه فى الحاضر ، ويحدد تطلعه فى المستقبل ، ان حديث القرآن عن المستقبل ملىء بالتفاؤل والأمل ، ولم يكن هذا مجرد افراط فى الوعد ، أو اثارة للحماسة ، بل كان خاضعا لأسس تنبع من مذهبه الدينى .

***

تختلف النزعة الاغريقية عن الشرقية ، فالأولى انسانية بمعنى أنها تعلى من قدرات الإنسان المحدودة ، وتعتمد عليها ، وتبحث فيما هو تحت يدها من أجسام مادية معزولة ، أما الثانية فهي انسانية أيضا ، ولكن بمعنى أنها تعتز بقدر الإنسان ، وأنه فوق المادة والتجسيد ، لقد أنتجت النزعة الأولى الفلسفة ، وأنتجت الثانية الحكمة ، وهما نزعتان فى التفكير ليست احداها سابقة على الأخرى أو متطورة عنها ، فقد وجدتا معا وحدث بينهما صراع ، كانت له أسبابه ونتائجه .

لقد ترددت التفاسير حول معنى « الحكمة » ، ويمكن أن نلتمس منها شيئا مشتركا ، يعود إلى تلك الجذوة الدينية التى حملها الأنبياء الساميون ، والتى هى « منحة ونور من الله تعالى » كما قال مالك . وهى بذلك المفهوم تختلف عن الفلسفة ، والتى هى قدرة ذهنية تنبنى على ترتيب القضايا وتدرجها ، والوصول إلى نتائج عقلية ومبادىء كلية .

إن الوسطية العربية تنتمى إلى التراث الشرقى وإلى الحضارة السامية ، وهى حضارة تعلى من قدر النبى فوق الفيلسوف ، لأن النبى يصل إلى الحقيقة المطلقة عن طريق نور يقذفه الوحى فى القلب ، وقد تمثل إبراهيم عليه السلام روح تلك الحضارة وجذوتها ، واهتدى إلى الثابت المطلق وراء الأشياء المتغيرة ، فأصغى لندائه وامتثل لأوامره ، دون أن يفكر فى نفع عاجل ، أو يسعى نحو كسب مادى .

وانتقل دين إبراهيم إلى الجزيرة العربية ، واعتنقه من يسمون الحنفاء ، ولكن العهد قد طال به وتحول إلى مجرد عاطفة قلبية غامضة ، تختفى وراء طقوس شكلية ، وتنتظر الرجل الجديد الذى يبتعثها ويحولها إلى موقف حياتى .

وقد كان محمد ﷺ هو الرجل المنتظر ، وهيئته الظروف والأسباب والنشأة والنسب ، لكى يكون النبى الذى يلقى إليه الوحى « بالحكمة » ، فانبعث يوقظ تلك العاطفة ، ويحيى دين إبراهيم ، ويعلن أنه ينتمى إلى البيت السامى ، وإلى تلك السلسلة من النبوة .

ولكنه لابد أن يضيف ملمحا خاصا لتلك الحكمة ، هو حقا امتداد للناموس غير ناقض له ، ولكن لن يكون ذا أهمية إلا إذا أضاف للحكمة السامية ، ملمحا

خاصا يتناسب مع العصر ، ويميز رسالته التى هى خاتمة الرسالات ، فأخذ يقلب وجهه فى السماء حتى هداه الله إلى قبلة جديدة ، وإلى وسطية تميز الإمة الإسلامية ، وتجعلها ليست هى اليهودية ، وليست هى النصرانية ، وليست مناقضة لهما ، بل هى تجمع بينهما ، وتحد من تطرفهما فى أنظومة جديدة ، تتميز بالحركة والطابع الذاتى .

ودخلت تلك الوسطية التاريخ بفضل عالمية الإسلام ، وأخذت عن طريق الحوار مع الثقافات الأخرى ، تنمو وتتشكل فى ملامح محددة وبارزة ، جعلتها فى النهاية تختلف عن عدالة أفلاطون ووسطية أرسطو والوسطية الصينية والثنوية الفارسية .

أن أهم ما تميزت به الوسطية الإسلامية هو عنصر الحركة ، لأنها ليست صادرة عن موقف عقلى ، أو عن تأمل معزول ، بل هى واقع وموقف ، يثير الحركة فى القلب ولا يجعله قط مهملا على حد تعبير الغزالى .

وهى حركة ذات طبيعة خاصة ، لا تلغى الشيئين ولا تدمجهما فى وحدة واحدة ، كما تندمج الهيولى والصورة عند أوسطو ، بل تحتفظ بتمايزهما ، كما يتمايز النور عن الظلام .

وحقا ، هى تؤدى إلى موقف فى غاية الدقة والحرج ، كحبل نيتشه المشدود . فالمسلم قريب من الحياة ، وعينه على الجانبين ، وهو لا يتجاهل الحركة بل يوقظها ، ومطلوب منه فوق كل ذلك أن يقبض على الحقيقة خلال هذا التوتر ، إن الحقيقة هنا تسميها فاتحة الكتاب بالصراط المستقيم ، وهو أحد من السيف وأرق من الشعر .. فيما يقال .

ولكن هذا الموقف الحرج لا يدفعة إلى اليأس ، ولا ينتهى إلى العبثية ثم الجنون والانتحار ، كما انتهى حبل نيتشه بصاحبه ، بل يدفعه إلى الخشية والإحساس بالضعف البشرى ، وطلب الهداية والاستعانة من الله ، ومن هنا اتسمت تلك الحركة بجو من « السكينة » يحولها إلى نظام جديد ، فليست هى حركة فقط وإلا لأشبهت حمية الجاهلية ، وليست سكونا فقط وإلا لأشبهت النيرفانا الهندية ، بل هى شىء يجمع بين الحركة والسكون ، فى أنظومة أخيرة يجعلها كالجبال « تحسبها جامدة . وهى تمر مر السحاب » .

وقد تبلورت تلك الوسطية أخيرا عند أهل السنة ، فى مذهب متكامل له جمهوره وأراؤه ومفكروه ، وكان يناقش بثقة ، ويدور مع الحق حيث دار ، يأخذ ما يراه صالحا من هنا أو هناك ، ثم ينفخ فيه من روحه ، ويقدم فى النهاية مذهبا متماسكا ، يقف موقفا وسطا فى المسائل المطروحة ، مثل : الحكمة الإلهية ، حكمة الدعاء ، خلق المعاصى ، أفعال العباد .

وقد وقف أهل السنة موقفا وسطا من اتجاهين عرفتهما الحضارة العربية ، الأول : الاتجاه العقلانى الذى يمثله الفلاسفة ، وهو اتجاه يضخم من دور العقل ، ويشيد بالفيلسوف ، ويتخذ من المنطق ميزانا للفكر ، أما الاتجاه الآخر فيمثله أصحاب وحدة الوجود ، وهو اتجاه يلغى الاثنينية ، ويرى أن مرتبة الصوفى فوق النبى لأنه من جنس الآلهة ، وان آخر المقامات هو مقام الفناء .

وقد ناقش أهل السنة هذين الاتجاهين بثقة ، ووقفوا من كل منهما موقف وسطا ، فمع الاتجاه الأول لم يلغوا وظيفة العقل ولكنه لم يقفوا عندها ويضخموا دورها ، ومع الاتجاه الآخر لم يوصدوا باب الاتصال بالله ، ولكنهم لم يلغوا الاثنينية ويجعلوا آخر المقامات عو مقام الفناء ، بل هو مقام التوبة ، الذى يثير الاحساس بالضعف البشرى ، ويدفع إلى طلب العون من الله ، ويحتفظ بالمسافة المطلوبة بين عالم الخلق وعالم الأمر .

***

وأصيبت الحكمة العربية بنكسات متعددة ومختلفة ، ولكنها ظلت تقاوم وتتجدد بين الفترة والأخرى ، ففى مشارف العصر الحديث برزت مدرسة فى شمال الجزيرة العربية (الوهابية) ، ومدرسة أخرى فى جنوبها (اليمن) ، وكانتا تدعوان إلى الاجتهاد وبعث آراء ابن تيمية وتلاميذهما ، ولكن لم يكتب لهما النجاح والاستمرارية ، فقد اجتاح الغزو الأوروبى كل شىء ، وتسلل إلى العالم الشرقى ، وأصيبت الحكمة العربية بالسكون .

وهذا طبعى ، فما كان للحكمة العربية أن تتطور فى ظل تلك الظروف ، فهى قد وقعت تحت تيار مخالف لطبيعتها وخط تطورها ، ولا يسمح لامكاناتها التراثية أن تنمو ، إن الحضارة الأوروبية تبالغ فى دور العقل ، وتحول الدين فى النهاية إلى

شكل إنسانى من اختراع المجادلات العقلية ، وقد تبلورت أخيرا فى تيارين : الرأسمالية والاشتراكية ، يعودان - على الرغم من عدائهما - إلى الادراك المباشر ، الذى يقتطع جزءا من كل ويركز عليه ، وقد يصل إلى نتائج باهرة فى هذا المجال ، ولكنه يحول الموقف الإنسانى الخصب والمتكامل ، إلى جزئيات تخضع للتحليل والتعليل .

ان الحكمة العربية قد أصبحت ساكنة ولكنها غير ميتة ، فهى لا تزال تحمل داخلها بذور صلاحيتها ، وتنتظر رجل المستقبل لكى يشعل الجذوة من جديد ، ويستفز الامكانيات الذاتية ، إن الفصل الأخير من هذا الكتاب يقدم اقتراحا لوسطية معاصرة تقوم على « جدلية » عربية . قد تلتقى فى طريقها بالوجودية مرة ، أو مع بعض الفلاسفة المعاصرين مرة أخرى ، ولكنها أبدا لن تبدأ منهما ، لأن هذا مخالف لطبيعة التطور .

إن ما أملكه هو مجرد اقتراحات ، تصدر عن احساس بضخامة المشكلة ، ولكنى أعرف أنها اجتهادات فرد ، وأن الأمر يحتاج إلى شيء أكثر من ذلك ، إلى حركة جماعية تقوم على النظر فى الواقع والبدء منه ، حتى يكون المسرح بعد ذلك معدا للرجل الموعود ، الذى يملك قدرة تشكيل الواقع وموهبة القيادة .

***

إن تلك الخطوط العريضة ستجدها مفصلة فى الفصول الآتية (الطبيعة - التاريخ - القرآن الكريم - الحكمة العربية - الحكمة الساكنة) . وهى فصول تشــكل فى مجموعها مذهبا متاكملا ، أخذت أتتبع نموه خطوة خطوة ، وهو يتشكل تدريجيا خلال تلك الفصول ، وهذا يفسر طبيعة اختلاف هذه الفصول كما وكيفا ، ففصـــل الطبيعة مثلا يبدو صغيرا ، لأن المذهب وقتئذ لم يكن قد تشكل بالفعل ، بل كان مجرد امكانية بالقوة ، ويبدو ذا طابع انشائى أدبى ، لأننى قد اعتمدت فيه على الشعر ، فى وقت كان العربى فيه كالطفل يستجيب استجابابت مباشرة لما حوله . بينما يبدو فصل « الحكمة العربية » طويلا ومعقدا ، لأن الوسطية قد دخلت التاريخ ، ووجبت نفسها داخل مجموعة من الثاقافات تتحداها ، وتستنفر عندها روح الدفاع والابداع ، فأخذت تناقش وتفتح صدورها للجميع ، وتأخذ من هذا وذاك دون أن تفقد خاصيتها .

ان جانب الماضى فى تلك الفصول يبدو واضحا يملأ معظم الساحة ، لأن العرب قديما كانوا يعيشون فى ظل منهج ، قدموا من خلاله أروع ما عندهم ، وعبروا عن أنفسهم ، فلديهم نستطيع أن نكتشف الملامح الرئيسية للشخصية العربية ، أما جانب الحاضر فى هذه الفصول فيبدو منكمشا ، فلا يزال العرب يبحثون عن هوية جديدة ، وهنا خطأ الذين يعتمدون على الحاضر فى فهم الشخصية العربية ، كما فعل بيرك فى كتابه عن « العرب » ، فالحاضر عند العرب لا يمثل موقفا حضاريا ، يصدر عن نظرة تلقى بظلالها على الفكر والحياة معا .

الفصل الأول

الطبيعة

يحكى ابن بطوطة قصة صديق له ، ضل طريقه فى جبل حراء ، فاشتد عليه الحر ونفد ما عنده من ماء وزاد ، فلجأ إلى حجر كبير واستظل بظله ، وأقام على هذه الحال من الجهد والعطش ، والغربان تطير فوق رأسه تنتظر موته . فلما أتى المساء « وجد فى نفسه قوة وأنعشه برد الليل » ، فقام عند الصباح على قدميه ، ونزل إلى بطن واد حجبت الجبال عنه الشمس ، ولم يزل ماشيا حتى بدت له خيمة للعرب فقصدها ، وما أن وصل إليها حتى سقط على الأرض ولم يستطع النهوض ، فسقته صاحبة الخيمة مما كان عندها من ماء ، ثم حمله زوجها إلى مكة « فوصلها عند العصر من اليوم الثانى متغيرا كأنه قام من قبر »(١) على حد قوله .

ويصف « ثيسيغر » رحلته فى صحراء العرب فيقول « وقد مشيت وراء مجرى للمياه ، متشوقا لأرى ما يقع بعده ، فوجدت نفسى واقفا بين عالمين : إلى جهة الجنوب كانت سهول خضر حيث ترعى المواشى ، نباتات وأشجار ممتدة ، بينما على مرمى حجر من الشمال ، كانت هناك صحراء قاحلة من رمال وصخور وبعض بقايا العشب الذابل ، وكان التغير مفاجئا ، كما هو بين السهول الخصبة ، والصحراء فى وادى النيل » (٢) .

نبدأ من هذا الوصف لجغرافى قديم ولرحالة حديث ، فاذا بنا أمام شخص قد اشتد عليه الحر ونفد ما عنده من ماء وشارف على حد الموت ، ولكن برد المساء ينعشه ويرد عليه الحياة ... وإذا بنا أمام لوحة تتجاور فيها الحياة والموت ، هناك

---

(١) مهذب رحلة ابن بطوطة ١١٧/١ وقد ولد ابن بطوطة فى طنجة سنة ٧٠٣هـ (١٣٠٤ م) وتوفى سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٧ م) .

(٢) رمال العرب ص ٤٨ .

على جانب سهول خضر ونباتات وأشجار ، وهناك على الجانب الآخر صحراء قاحلة ورمال وصخور .

وهنا نصل لهذا الاستنتاج وهو : أن المحتوى الجغرافى للبلاد العربية يقدم الشيئين متجاورين :

١ - يرتفع النهار وتصلب الشمس فى كبد السماء ، ويفور التنور ، وتسجر البحار ، وتمتلىء الأرض نارا ، وتنشف الحلوق ، وتحتك حبات الرمل ، وتفوح رائحة العرق ، وتنز الصدور ، وتكاد تتفجر الشرايين دماء حارة ، تسد الأفق وتحيله إلى حمرة تملأ كل مكان ، وتهيب بالعربى أن اقتل ، اشتد فى ضراوتك ، كن عنيفا كتلك الشمس ، اطعن كل من يقابلك ، لا وقت للتفكير ، ولا قدرة على اعمال الذهن ، انك تستجيب لنداء الطبيعة ، ولتلك الدماء التى تركض كأنها أعصار ، أو كأنها كميت امرىء القيس ، الذى يجيش غليانا ويكر ويفر فى وقت واحد .

ولكن صبرا ، ان هناك نقطة تتراءى من بعيد ، انها خيمة ، وها هى حسناء عند بابها ، وتقدم للعربى ماء باردا يعيد إليه الحياة ، وقد تحدث بينهما قصة حب من النظرة الأولى ، يتحدث عنها الركبان ، ويحكون قصة « قيس » وقد اشتد عليه العطش ، حتى خرجت إليه من خيمتها « لبنى » فسقته ماء وأشعلت فى قلبه الحب[1] . وقد تكون هذه الحسناء جارية « أحسن ما تكون كأنها قضيب ينثنى وسناء العينين مهفهفة الخصر حاسرة الرأس »[2] كما يقول الحسين الخليع .

وقد يسفر الأمر عن واد ، يجد الركب عنده الظل والماء والراحة ، يقول أبو زيد الطائى « اخروط بنا المسير فى حمارة القيظ ، حتى إذا عصبت الأفواه وذبلت الشفاه وسالت المياه واذكت الجوزاء المغراء وذاب الصيخد وصر الجندب وضايق العصفور الضب فى وجاره ، قال قائلنا : أيها الركب غوروا بنا فى مروج هذا الوادى ، فإذا واد كثير الدغل ، دائم الغلل ، شجراؤه مغنة ، واطياره مرنة ، فحططنا رحالنا بأصول دوحات كنبهلات ، فأصبنا من فضلات المزاود ، واتبعناها بالماء البارد »[3] .

---

(١) تزيين الأسواق ١/٥٣ .
(٢) المحاسن والاضداد ص ٢٢٦ .
(٣) المحاسن والاضداد ص ٧٤ .

وقد لا يكون هناك خيمة ولا واد ، ولكن ما أسهل أن يصطنع العربى له ظلا وسط هذا الهجير ، ويصبح هناك الشيء ونقيضه ، الحرارة والشمس من كل جانب ، وهو قد جلس فى ظل تحت ستار ، ويقبل عليه الهواء الجاف من كل جانب « قيل لأعرابى كيف تصنع بالبادية إذا انتصف النهار وانتعل كل شيء ظله ؟ فقال : وهل العيش إلا ذلك ؟ يمضى أحدنا ميلا فيرفض عرقا كأنه الجمان ، ثم ينصب عصاه ويلقى عليها كساه ، وتقبل الرياح من كل جانب كأنه ايوان كسرى »[1] .

وتزول الشمس عن كبد السماء ، وتتحرك الظلال تحت الأقدام ، وإذا بخطوط سود تفترش الرمال ، ويتباين اللون الأسود مع الأبيض ، إن الظلال تتحرك تحت القيعان والكثبان ، وكأنها جان هبت من رقدتها ، أو عملاق ينفض عنه آثار الموت .

وتمتد الظلال وتطول فوق الرمال والجبال ، انه الليل يأتى بأسراره ورؤاه ، وها هو النسيم يقبل فيداعب الأنوف ، ويستل السخيمة من الصدور ، وكأنه يعتذر للعربى عن عنفوان النهار وقسوته . وما أسهل أن يتسامح العربى ، انه لا يستطيع أمام ريح الخزامى ونسيم الصبا أن يحتفظ بغله كثيرا ، لقد كاد يصبح قاتلا فى منتصف النهار ، ولكن كل هذا قد زال مع زوال الشمس ، وتتحرك فى نفسه الآن مشاعر جديدة ، انه يريد أن يغنى ، أن يسبح بحمد الله ، أن يحدو الركبان ، أن يرتفع إلى السماء ، أن يعانق النجوم ، أن يطير مع الكروان ، ان صدره يتسع للكون كله ؛ لقد أصبح شاعرا وقديسا ، بعد أن كان قاتلا وسفاحا .

تلك هى لوحة وقد تجاور فيها الليل والنهار ، الحر والبرد ، الأبيض والأسود ، الوضوح والسر ، الحقد والشعر ، القتل والتسامح ، الغل والحب ، الشمس والظل . إنها أشياء تتجاور ولا تختلط ، لا أدغال ولا غابات ولا أشجار كثيفة ولا ظلال عميقة والشمس تكشف كل شيء ، والبدر يفضح كل ستر ، والإنسان العربي يعيش التجربة - فى كلتا الحالتين - بعمق وحتى المنتهى . انه يصبح قاتلا وسفاحا وليكن ما يكون ، ثم يصبح شاعرا وفنانا ولا شيء بعد ذلك .

***

(١) المحاسن والاضداد ص ٧٨ .

٢ - ولكن الليل قد يأتى بأخطاره ، وقد تزحف كتائب الظلام فتحيط بالعربى من كل جانب ، انه يتضاءل أمامها ويحس بالجبن ، إنه يخشى مخاطر الطريق ، يخشى من يترصد له فى هذا الجانب يفجؤه على غرة : ربما يكون وحشا ، ربما يكون عدوا ، ربما يكون قاطع طريق ، انه الموت على كل حال ، ان كتب الأدب العربي مليئة بحكايات الجبن والخوف ، والحديث عن هذا الجانب فيه نفاذ ودقة الشخص الذى يعيش التجربة ، انها الصحراء فى رهبوتها تجعل هجرس لا تنام إلا والحجر فى يدها مخافة الذئب ، وتجعل صافر يصفر الليل كله مخافة أن ينام فيؤخذ على غرة[1] ، وتجعل الذئب يغمض عينا ويفتح الأخرى ، وتجعل العربى يفر من الوحدة ، ويبحث عن أنيس ومسامر ، خذ الرفيق قبل الطريق ، وإذا لم يجد من يحدثه فليحدث ناقته ، أو ليجرد من نفسه شخصا آخر يلتفت إليه ويخاطبه .

ان الشعر العربى ملىء بصور الخوف والاحساس بالضآلة أمام مظاهر الطبيعة والليل بنوع خاص . ولم أقرأ لمثل النابغة[2] فى تصويره لهذا الشعور الذى يسيطر عليه ، ويجعل معلقته تنحل فى النهاية الى صور شتى ، عن قوى يستبد بشىء ضعيف ، كما يسيطر سليمان على الجن ، وكما يجعل الفرس الكلب « واشق » خائفا مرعوبا ، وكما يجعل الشؤبوب ذو البرد الطير يهرب ، وكما يزعج زئير الأسد الإنسان فى الغابة ، ان وصفه لليل حين يقبل ويحيط به وكأنه خطاف معووج لا مهرب منه ، أو وصفه للملاح وهو يجاهد البحر والعواصف ويتشبث بذنب السفينة ، إن كل هذا يعكس إحساس قويا وصادقا بالمظاهر الجبارة فى الطبيعة ، وبالليل بنوع خاص .

والعلاقة بين البحر والصحراء قوية ، وهى التى جعلت العربى قادرا على

---

(١) الهجرس : قرد . والصافر : طائر . وفى المثل العربى « أجبن من هجرس وأجبن من صافر » .

(٢) هو أبو أمامة زياد بن معاوية ، أحد أشراف قبيلة ذبيان من القبائل المضرية ، وأحد فحول شعراء الجاهلية ، لقب بالنابغة لنبوغه فى الشعر فجأة وهو كبير ، ويعده كثير من أصحاب المعلقات ، وهو ممن تكسب بالشعر فى الجاهلية ، ولكنه آثر مدح الملوك ، ملوك المناذرة بالحيرة ، والغساسنة بالشام ، وكان قد مدح النعمان بن المنذر فقربه إليه ، ثم وشى به عنده وهم بقتله ، ففر إلى ملوك الشام فمدحهم ، ولم يحب مقامه بالشام ، فعاد يستعطف النعمان بقصائد تعد أروع شعره ، ولذلك كانوا يقولون « النابغة أشعر العرب إذا خاف » وطال عمر النابغة ، ومات قبيل الإسلام سنة ١٨ قبل الهجرة (٦٠٤ م) .

وصف البحر وأهواله بمقدرة ، دون أن نبحث عن علة هذه المقدرة فى أن العربى كان يسافر ويشاهد البحر ويركبه كما قال بعض النقاد ، فالعربى يعيش فى الصحراء وكأنه يعيش فوق البحر ، ان الصحراء تمتد كبحر خامد فى رمال متموجة كما يقول أبيشثين[1] ، ورياح السموم تجعل الرمال الناعمة تملأ الصحراء ، فيصبح كالبحر المزبد كما يقول ديفرچيه[2] ، والقرآن الكريم يصف طبقات الظلمات كأنها بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج[3] ، فالعربى اذن يعيش أهــوال البحر وهو فى الصحراء ، ومن هنا كان قديرا على وصفها غاية القدرة .

ولكنه كبحار مغامر لا تجعله الأهوال ينزوى على نفسه فى حالة من الاحباط والسكون ، ان الأخطار تحيط به من كل جانب لو تشاغل عنها لأودت به ، انه سندباد الصحراء يعيش فى خطر وفى تحد للخطر فى الوقت نفسه ، فسرعان ما يهب على فرسه ، ويندفع كأنه اعصار ، ويوغل فى جوف الليل ، ويقابل الأخطار وجها لوجه ، انه يتحدى المخاوف بالحركة العنيفة ، وبالشجاعة التى تغطى على كل احساس بالخوف . ان الشعر العربى ملىء بأمثلة كثيرة - وكثيرة جدا - عن العربى الذى يركب أهوال الطريق ، ويغامر فى المفازة بناقته ، ان امرأ القيس تتحداه الطبيعة ، فيركب فرسا ، له اهتزام كغلى مرجل ، وحركة كخذروف الوليد ، تجعل الغلام الخف يزل عن صهواته ، ويندفع فى الصحراء وكأنه جلمود صخر حطه السيل من عل ، ثم يدخل فى معارك مع الحيوانات يحاورها ويداورها ، حتى يعود منتصرا فى نهاية الأمر[4] . وطرفة بن العبد حين يناديه المنادى فى صحراء مخيفة

---

(١) الصحراء ص ٧٨ .

(٢) حضارة العرب ص ٥١

(٣) سورة النور آية ٤٠ .

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر الكندى ، ولد حوالي سنة ٥٠٠م ، أى قبل الأسلام بنحو ثمانين عاما ، أشهر شعراء الجاهلية وصاحب المعلقة المشهورة كان يميل إلى حياة اللهو والشرب والغزل فى النساء . وقد طرده أبوه ، فكان يسير فى العرب يطلب الصيد والغزل ويكثر من شعر الفتيان والشباب . ثم تألبت قبيلة بنى أسد على أبيه فقتلته ، وحين وصل الخبر إلى إمرىء القيس وهو فى لهوه وشرابه قال قولته الشهيرة « اليوم خمر وغدا أمر » . ثم تغير حاله وأخذ ينشد الشعر فى مقتل أبيه ، وفى تهديد قاتليه ، ثم جمع القبائل وسار نحو بنى أسد وقاتلهم قتالا شديدا ، وأكثر فيهم من القتل والجرح ويقال انه ذهب إلى قيصر الروم ، فأقام عنده ، حتى وشى الواشون بينهما وأشاعوا أنه يتعشق ابنة قيصر ، وينشد فيها الأشعار ، فدس إليه قيصر السم ، وتوفى حوالى سنة ٥٤٠م .

فإنه يركب ناقة كرأس الحية المتوقد ، وحين يحتضر الهم فى صدره فإنه يمضيه بعوجاء مرقال تروح وتعتدى[1] ، والحارث بن حلزة يستعين على همه بناقة زفوف كأنها هقلة[2] .

وتثير الصحراء صورا كثيرا من الرعب ، تتمثل فى الزلازل والبراكين التى تهدم كل شيء ، وفى الطوفان والسيول التى تغرق كل شيء ، وقد أظهرت الأحافير فى تلك البلاد « أنها كانت بلاد زلازل وأغوار وعوارض جوية يطابق ما وصفته الكتب الدينية »[3] ، ويتمثل الرعب بصورة عنيفة فى تلك الرياح التى تعقر كل شيء يقف أمامها ، وقد سمى البحارة الأمكنة الصحراوية « بخط عرض الخيل » ، ربما لأن الريح التى تهب عليهم من تلك الأمكنة « عنيفة وثقيلة فقد تهب أولا فى اتجاه ثم تتخذ اتجاها آخر كحصان وحشى »[4] ، ويتحدث « ديفرچيه » عن رياح السموم فى الصحراء الغربية فيقول « هنالك تنقبض صدور السياح ، وتحمر عيونهم ، وتجف شفاههم ، ويأخذون فى إلهرب هم وجمالهم ، التى تعدو تارة ، وتقف أخرى لتطمر نحورها فى الرمل ، وتمرغ مناخيرها بالأرض ، وإذا ما استطاعت القافلة أن تحتمى وراء صخرة ، حتى تهدأ الزوبعة فانها تنجو ، ولكنها إذا تاهت وكانت بعيدة عن الملاجيء ، فان نشاطها ينفد ، وتفقد غريزة حب البقاء ، ويستولى عليها الثول والدوار ، وتعود غير قادرة علي الفرار ، وتدفن تحت كثبان الرمل ، وتبقى مدفونة إلى أن تهب عاصفة أخري وتكشف عن عظامها »[5] .

وقد تحدث القرآن الكريم كثيرا عن أمم عصت ، فسلط الله عليهم الظواهر الطبيعية ، فقوم لوط قد قلب ديارهم وجعل عاليها سافلها . وقوم هود سلط عليهم

---

(1) هو طرفة الكندى بن العبد البكرى ، أحد فحول شعراء الجاهلية ، ومن شعراء المعلقات ، ينتمى إلى بكر بن وائل ، نشأ فى البحرين مات أبوه وهو صغير ، ورباه أعمامه ، ومال إلى البطالة وقول الشعر ، وتعرض به لهجاء الناس ، وكان ممن هجاهم عمرو بن هند ، فأوعز إلى عامل له على البحرين ، فقتل طرفة وهو شاب لم تزد سنه على ست وعشرين سنة .

(2) هو الحارث بن ظليم بن حلزة من بنى بكر ، من شعراء المعلقات ، وقد أنشد معلقته فى حضرة الملك عمرو بن هند . ردا على عمرو بن كلثوم التغلبى ودفاعا عن قومه ، توفى سنة ٥٢ قبل الهجرة ، حوالى سنة ٥٧٠ م .

(3) أبو الأنبياء ص ١٣٦ .

(4) الصحراء ص ٣٥ .

(5) حضارة العرب ص ٥١ .

ريحا صرصرا ، وقوم صالح أخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين[1] ، وقوم نوح أرسل عليهم الطوفان يعلو كالجبال ويفور كالتنور .

ويبدو أن الشاعر الجاهلى كانت تستثيره الصور الوحشية من الطبيعة ، فامرؤ القيس مثلا كان يحلو له أن يراقب - وهو على حصانه - عنفوانها ، كان يباكر فى الخروج إلى الطبيعة والطير فى وكناتها : فيعيشها كما هى همجية بدائية ، فيشوى اللحم ويشرب الخمر ، ويغامر مع النساء ويطارد ويصيد ، ويقف أمام مظاهر السيل العنيفة ، ويتابع وصفها وهو فى حالة من الثمل ، تبلغ ذروتها حين يندفع السيل بأعجاز النخل ، وبرءوس السباع ، وبأنابيش العنصل ، كغجرية دخلت فى طراد عنيف مع غجرى وحشى ، ثم ينفرج كل شئ ، وتلقى الطبيعة - أو الغجرية فالاسمان هنا يمكن أن يتبادلا المواقف - بحمولتها ، وتتحول إلى حالة من الرضا والجمال والهدوء ، يعبر عنها امرؤ القيس بهذين البيتين :

وألقى بصحراء الغبيط بعاعه   نزول اليمانى ذى العياب المحمل
كأن مكاكى الجــواء غدية   صبحن سلافا من رحيق مفلفل[2]

تلك إذن هى لوحة ثانية يتجاور فيها الجبن والشجاعة ، والخطر والمغامرة ، والظلام والاندفاع ، والموت والرجاء ، والوحشة والأنس ، والطريق والرفيق ، والضعف والجبروت ، والضآلة والعنف ، والتحدى والاستجابة ، والنداء واللقاء ، والوحشية والإغراء ، والسيل والإغراق ، والأمن والخوف ، والتوتر والرضا ، والهياج والهدوء . أنها حالات تتقابل - وغالبا تتباين - والعربى يعيش كل حالة فى عنفوانها ، يتضاءل حتى يصبح حبة خردل فى صحراء ، ويعظم حتي يصير جبلا من تلك الجبال ، التي يشبه بها الشعراء حلماء قومهم[3] .

***

---

(1) سورة الأعراف آية ٧٨ .

(2) الغبيط هنا : أكمة قد انخفض وسـطها وارتفع طرفاها . البعاع : الثقل . نزول اليمانى : نزول التاجر اليمانى . العياب : الثياب . المكاء : ضرب من الطير والجمع مكاكى . الجـواء : الوادى . السلاف : أجود الخمر . المفلفل : الذى ألقى فيه الفلفل .

(3) يقول امرؤ القيس فى معلقته :

كـأن ثبيرا فى عـرانين وبـله   كبير أنـاس فى بجـاد مزمل

ثبير : جبل بعينه . عرانين وبله : أوائل المطر . بجاد : كساء مخطط . مزمل : ملفف .

٣ - والمطر يلعب بريشته دورا كبيرا فى رسم تلك اللوحات ، التى تتجاور فيها الأشياء وتتباين ، إنه يقذف أتون الصحراء بالماء ، فيجرى فوق الرمال ، ويكون الجداول ، وكأنها عروق الحياة « وإذا تجمع عدد من هذه الجداول فإن الماء فيها يكون واديا ، وفى معظم السنة يبدو الوادى كشجة عميقة فى أرض الصحراء غاصة بالصخور ، وقد لا يلاحظ هذا الوادى على الإطلاق ، لولا أن هناك شجيرات من نبات ضئيل ، نامية على طول الوادى ، وهذا النبات الصحراوى الشائك غالبا ما يكون دلالة على وجود أرض ، أكثر رطوبة من المعتاد ، وفى الربيع عندما يكسو هذا النبات الأوراق الخضر ، يبدو الوادى منعشا ولطيفا ، ولكن كثرة الماء قد تجعل المكان خطراً جداً ، فقد يظل جافا كالتراب شهورا ، ثم إذا به يملأ فى بضع دقائق بطوفان من الماء الصاخب ... وقد ينساب الماء فى الوادى إلى حفرة حيث يكون بحيرة صغيرة ، سرعان ما تجف بالبخر ، ثم ينشطر قاع البحيرة المؤقتة ، أو يتشقق إلى أن يغطى سطحه بنقوش معقدة ... وأحيانا يختفى الماء فى واد ، لأنه يصل إلى منطقة تربتها مفككة ، حيث يغوص إلي أسفل ، وذلك المكان بالذات من الصحراء يسمى منخفضا ، وهو أكثر خضرة من باقى الصحراء غالبا ، لأنه يحصل على أكبر قدر من الماء .. وفى بعض الصحاري قد يستمر الماء فى الهبوط ، إلى أن يصل إلى طبقة صلبة من الحجر الجيرى فيتجمع هناك ، مكونا بركة تحت سطح الأرض »[1] .

وبسبب المطر تتكون الواحات ، وتنمو النباتات ، وتزدهر الأعشاب ، والعربى كثير الحركة والترحال بحثا عن الأماكن الخصبة ، التى يجد فيها الكلأ والماء ، وإذا ما وجدهما فإن حاله تصبح أحسن الأحوال ، أو كما يقول الجاحظ « وهم وإن كانوا فى بلاد جدب ، فإنهم أحسن الناس حالا في الخصب ، فلا تظنن إن كل ما يصفون به قدورهم وجفانهم وثريدهم باطل ، وحدثنى الأصمعي قال : سألت المنتجع عن خصب البادية . فقال ربما رأيت الكلب يتخطى الخلاصة وهى له معرضة شبعا »[2] . ولم لا يتطرفون وقد عانوا الضيق فى فترات وأمكنة معينة ، انها فرجت بعد أن

---

(١) الصحراء ص ٤٥ .
(٢) البخلاء ص ٢٢٣ .

ضاقت واستحكمت حلقاتها ، وإن الأرض أخيرا تبتسم وتفصح عن وجهها الآخر . يقول ابن المعتز[1] :

والأرض إن قتل الهجير لها ولدا ، أعاش لها الربيع ولد

ويبدو أن الطبيعة فى البلاد الصحراوية ، حين تفرج عن غضبها تصبح سمحة ، ويعقب اكفهرارها رضا ، وتوترها راحة ، وقد ذكر الجغرافيون حالة الجو عقب المطر فقالوا « وثمة شئ طريف عن المطر الذى يسقط على الصحارى ، وهو أنه يتلوه غالبا شمس مشرقة ساطعة ، كما تتلوه عادة قوس قزح ناصعة »[2] . وحين وقف إمرؤ القيس أمام سيل يرقبه بانفعال ، تحول فى النهاية إلى حالة من التطهير النفسى ، وهو يشاهد الطبيعة بعد أن ألقت بحمولتها ، وأفرجت عن غضبها ، قد اكتست حالة من الجمال والنشوى ، تمثلها فرحة الطيور وهى تشدو ثملة .

والقرآن الكريم قد تحدث عن فرحة الأرض باستقبال الغيث ، فكثير من الآيات تذكر بهجة الأرض وكأنها فى حالة عيد ومهرجان ، انها تهتز للمطر وتستقبله ، فى حركة حياة تتحول فيها من حالة الجدب إلى حالة التزين ، بكل زوج بهيج .

تلك هى لوحة ثالثة - وليست أخيرة - تتجاور فيها الصحراء والواحة ، المطر والجفاف ، الجدب والخصب ، الماء والعطش ، الطعام والجوع ، تجدب الأرض فتصير كما قال سلام الكلابى « قاحلة مثل جلد الأجرب ، تصىء خياتها ، ولا يسكت ذيبها ، ولا يقيد راكبها »[3] ، ولكنها قد تخصب فتصير كمكة حين وصفها أصيل الخزاعى فى عام خصب « وقد أحجن ثمامها ، وأمشر سلمها ، وأعذق اذخرها »[4] . والعربى موزع بين كل هذا ، يعيش كل حالة حتى منتهاها ، يفتقر « حتى يشد

---

(١) ولد سنة ٢٤٧ هـ وتوفى سنة ٢٩٦ هـ .

(٢) الصحراء ص ٤٣ .

(٣) البيان والتبيين ١٢٩/٢ .

(٤) البيان والتبيين ١٢٧/٢ ، والثمام : النبت ، وأحجن الثمام : خرج خوصه : السلم : ضرب من الشجر ، وأمشر السلم : خرج له مشر وهو الاغصان الخضر الرطبة ، الاذخر : الحشيش الأخضر ، وأعذق : ظهرت ثمرته .

على بطنه الحجارة ، وحتى يعتصم بشده معاصم الازار ، وينزع عمامته من رأسه فيشد بها بطنه وانما عمامته تاجه »[1] ، وقد يغتنى حتى يبدد ماله ، ويصبح السرف والتبذير هو معنى الجود « حتى إذا كان الإنسان فى غاية منهما كان عندهم أشد استحقاق لاسم الجود »[2] .

***

وإذا رحنا نستقصى المظاهر التى تتقابل فيها الأشياء فلن تنتهى ، فهى أرض الممكن والشعر ، أرض الواقع بكل هجيره والخيال بكل أسراره ، أرض الوضوح والسر ، أرض القتلة والأنبياء ، النور والظلام ، الليل والنهار ، الأمن والخوف ، الطعام والجوع .

الشىء الواحد لا يوجد ، ولابد من أن يجاوره شىء آخر ، والركون إلى طبيعة واحدة ليست من طبيعة الأشياء ، فالغيم تعقبه شمس ، ودوام الحال من المحال ، وإن مع العسر يسرا ، وعند الصباح يحمد القوم السرى .

ولكن الشيئين يوجدان مستقلين ، الألوان لا تتداخل ، فهى إما أسود أو أبيض ، ويفسر بعض المفسرين قوله تعالى « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر »[3] فيقول : « هما علمان وحدان بيّنان فلا يمنعكم آذان مؤذن مراء أو قليل العقل من سحوركم ، فانهم يؤذنون بهزيع من الليل طويل ، وقد يرى بياض ما على السحور يقال له الصبح الكاذب ، كانت تسميه العرب ، فلا يمنعكم ذلك من سحوركم ، فان الصبح لاخفاء به ، طريقة معترضة فى الأفق ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الصبح »[4] .

والطريقة هى الخط الممتد فى الشىء يكون ظاهراً باختلاف لون[5] ، والممدوح

(١) البخلاء ٩/٢ .

(٢) الهرامل والشوامل ص ٥١ .

(٣) ١٨٧ / البقرة .

(٤) تفسير الطبرى ٥١٠/٣ .

(٥) « والطريقة الخط فى الشىء ، وطرائق البيض خطوطه التى تسمى الحبك .. ويقال للخط الذى يتمد على متن الحمار طريقة ... نعجة مطروقة وهى التى توسم على وسط اذنها من ظاهر فذلك الطرقان ، وانما هو خط أبيض بنار كأنما هو جادة » لسان العرب « طرق » .

من الألوان عندهم هو ، الآدم ، والأشهب ، والأبلق ، والأحجل ، والحور ، وهى كلها تشترك فى أن لونا واضحا يجاور لونا آخر ويتميز عنه ، كما يشق ضوء الفجر الليل ، وكما تشق قطعة الظل بياض الصحراء ، أو كالشعرة البيضاء فى الثور الأسود ، وإذا أردنا أن نلخص كل هذا فى جملة واحدة تكشف كل ما سبق ، فتلك الجملة هى : « تجاور الشيئين مع تمايزهما » .

فالروح العربى يكمن سره فى أن الشيئين يتجاوران ، كما يتجاور الظل مع الضوء ، والحى مع الميت ، والليل مع النهار ، والعذب مع المالح ، وكان القرآن الكريم معجزة فى وقوعه على ذلك السر فى تلك الآيات التى تتكرر على معنى واحد :

يقول تعالى فى سورة الرحمن « مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان »[1] .

ويقول فى سورة الفرقان « مرج البحرين ، هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج »[2] .

ويقول فى سورة فاطر « وما يستوى البحران ، هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج »[3] . ويقول فى سورة النمل « وجعل بين البحرين حاجزا »[4] .

ويفسر الرازى آية النمل فيقول « فالمقصود منه ألا يفسد البحر بالاختلاط ، وأيضا المؤمن فى قلبه بحران : بحر الإيمان والحكمة ، وبحر الطغيان والشهوة ، وهو بتوفيقه جعل بيهما حاجزا لكى لا يفسد أحدهما الآخر »[5] ، ويقول عن آية فاطر « قال أكثر المفسرين ، ان المراد فى الآية ضرب المثل فى حق الكفر والايمان أو الكافر والمؤمن ، فالايمان لا يشبه الكفر فى الحسن والنفع ، كما لا يشتبه البحران ، العذب

---

(١) الآيتان ١٩ و ٢٠ .
(٢) الآية ٥٣ .
(٣) الآية ١٢ .
(٤) الآية ٦١ .
(٥) تفسير الرازى ٤٥١/٦ .

الفرات والملح الأجاج »[١] . ويقول الألوسى عن آية الرحمن « والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب يلتقيان ، أى يتجاوران وتتماس سطوحهما لا يفصل بينهما فى مرأى العين ... بينهما برزخ أى حاجز من قدرة الله تعالى .. لا يبغيان أى لا يبغى أحدهما على الآخر ، بالممازجة وابطال الخاصية بالكلية »[٢] .

وسواء أكان المراد بالبحرين المتجاورين هما : الايمان والطغيان ، أم الحكمة والشهوة ، أم الكفر والايمان أم الملح والعذب ، فان كل هذا يعنى أن هناك شيئين متجاورين ، وان لكل شىء خاصيته واستقلاله . وهو ما عبرنا عنه بجملة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » ، وقلنا انها تلخص الروح العربى .

***

وإذا أردنا رمزا حيا لهذه الجملة ، فاننا نقع عليه في كلمة « النخلة » ، ذلك النبات الصحراوى الذى يتميز به الشرق العربى ، والذى يساهم فى حدود ٧٨٪ من الانتاج العالمى للبلح ، وكانت السعودية أكثر الدول العربية انتاجا للبلح سنة ١٩٦٨ ، وحين نقل العرب النخلة إلى اسبانيا نمت ولكنها لم تثمر[٣] ، وذلك لأنها تحتاج إلى بيئة معينة ودرجة حرارة معينة .

وأكاد لا أجد رمزا يعبر عن الروح العربى ، الذى يسمح بتجاور الشيئين - وأحيانا الضدين - مثل هذا النبات الصحراوى ، وقد ذكر الجغرافيون والخبراء أن النخلة لا تعيش الا فى جو جاف ، وان جذور النخلة تحتاج إلى مقدار كبير من الماء « لأن الأشجار لا تجيد ادخار الماء ، وقد يخرج من النخلة الواحدة مقدار من الماء ، قد يصل إلى ٥٢٨ لترا فى اليوم ، عن طريق أوراقها الخضرة العريضة ، فتموت النخلة إن لم تحصل عن طريق جذورها ، على كميات من الماء بانتظام ، ويقول العرب : « ان النخلة يجب أن يكون رأسها فى الشمس ، وأقدامها فى الماء لتنمو وتحمل ثمارا »[٤] .

---

(١) تفسير الرازى ٣٤/٧ .
(٢) تفسير الألوسى ، سور الرحمن ، الآية ١٩ .
(٣) راجع كتاب « النخيل » بقلم عبد اللطيف واكد خبير النخيل بمصلحة البساتين .
(٤) الصحراء ص ٧٠ .

فالنخلة اذن هى تجسيد للروح العربى الذى يتجاور فيه الشيئان ، إن رأسها فى الشمس وأقدامها فى الماء ، وأكثر المفسرين[1] على أنها هى الشجرة الطيبة فى قوله تعالى : « ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها »[2] . إنها ترتفع فى السماء وأصلها ثابت فى الأرض ، وإن أوراقها الخضر شديدة الجود بالماء فى جو قاحل جاف ، فهى تجمع بين الأرض والسماء ، والجفاف والماء ، وهى تقف شامخة وسط الصحراء ، تمد الظل وتمنح الأكل ، فتضفى الخطوط الناقصة ، والتى بها يكمل التعبير عن الروح العربى ، إن الظل حينئذ يتجاور مع الحرور ، والأسود مع الأبيض ، والتعب مع الراحة ، والطعام مع الجوع ، والأمن مع الخوف .

ولعل هذا ما يفسر تعلق العرب بها قديما ، فقد كان أهل نجران قبل الإسلام « على دين العرب يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم لها عبد فى كل سنة »[3] ، وقد ورد ذكرها فى القرآن الكريم نحو عشرين مرة[4] ، فى آيات تدور حول قيمة هذا النبات كنعمة أنعمها الله على المسلمين ، فهى تمدهم بالظل وتمسك عليهم الحياة ، وفى طلعها قنوان دانية[5] ، وإليها لجأت مريم عليها السلام ساعة المخاض ، فأفاء الله عليها الظل والثمار[6] ، وقد جعل الرسول بين العرب والنخلة قرابة فقال ﷺ « نعمت العمة لكم النخلة »[7] ، وشبه بها المسلم فقال : « إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وأنها مثل المسلم ، فحدثونى ما هى ؟ فوقع الناس فى شجر البوادى ، قال عبد الله (ابن عمر) فوقع فى نفسى أنها النخلة ، فاستحييت ، ثم قالوا : حدثنا ما هى يا رسول الله ؟ قال : هى النخلة »[8] .

وسنتحدث فى فصل « الأدب » عن العلاقة بين هذا الرمز (النخلة) والصورة

---

(١) تفسير الرازى ٢٤٤/٥.
(٢) ٢٤ - ٢٥ / ابراهيم .
(٣) سيرة ابن هشام ٣٢/١ .
(٤) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم « نخل » .
(٥) انظر : سورة الانعام آية ٩٩ .
(٦) : سورة مريم الآية ٢٥ .
(٧) البيان والتبيين ١٩٥/١ .
(٨) البخارى ١٨/١ وأيضا : لسان العرب « نخل » .

الشعرية . وفى فصل « الفن » سنتحدث عما يمكن أن يقدمه هذا الرمز للفنون التشكيلية بوجه عام .

***

ولعل طبيعة هذا الروح التى تسمح بتجاور الشيئين ، هى التى جعلت بعض المؤلفين يحكمون على العرب بالتناقض ، فهم « اما كرماء مع التبذير ، أو حريصــون إلى درجة لا تصدق ، وصبورون جدا ، أو ثائرون إلى درجة هيسترية تقريبا ، شجعان إلى حد لا يصدق ، أو هيابون دوئما سبب ظاهر . وهذا التناقض لم يكن يقتصر على ذلك ، فهم بطبيعتهم متقشفون ، يستمدون الرضا من بساطة حياتهم المجـردة ، وينفرون من النعم التى يعدها الآخرون ضرورية ، ومع ذلك فهم فى المناسبات النادرة التي تسنح لهم ، يأكلون بكثرة ، والبدو يقيمون وزنا للكرامة الإنسانية ، وأكثرهم يفضل أن يشهد رجلا يموت على أن يهان ، ومع أنهم متحفظون أمام الغرباء ، ومعتادون فى المناسبات الرسمية على الجلوس دون حراك صامتين ، فهم شعب ثرثار خفيف الروح »[1] كما قال ثيسيغر . أو يجمعون بين الخير والشر « فهم على ما فى الأضـداد من غرابة ، يتصـفون بسـفك الدماء وحقنها ، وباعتقاد الخرافات وردها ، وبالايمان والالحاد »[2] كما قال هيردر . أو أظهر ما فيهم « أنهم جماع الأضداد بالنهب والكرم ، والسـلب والجـود ، والقسوة والنبل ، وغير ذلك من الصـفات التى تدعـو إلى المقت والاعجـاب فى وقت واحـد »[3] كما قال ديفرچيه . أو إن هذا المكان الذى يضم العرب يحوى على الجوانب المتناقضة « ففيه تبدو روائع الماضى وآلام الحاضر ، ونداء الأحاسيس الملموسة ومشاعر المطلق ، وفيه تظهر أقصى صور التحريم وأكثر الحوافز اثارة وحماسة ، وقد اختلطت فى بعضها أو تناقضت ، وسار الناس على نهجها باخلاص أو دون اخلاص »[4] كما قال جاك بيرك .

وقد تبدو هـذه الأقاويل محقة إذا اكتفينا بالظاهر ، ولكن عند فهم طبيعة

(١) رمال العرب ص ١٧٥ .
(٢) حضارة العرب ص ٨١ .
(٣) حضارة العرب ص ٨١ .
(٤) العرب ص ٢١ .

العربى فى تلك المرحلة نجد أنها لا تدل على تناقض ، انها تدل على الفطرة والاقتراب من الحيـاة ، التى لا تعرف النظرة الواحدة ، ولا تتجمد عند موقف معين ، انها تنتقل من الليل إلى النهار ، ومن الظلمة إلى الضوء ، ومن الهلال إلى البدر ، والأرض تكون جرزا فتحيا ، والاعصار يصيب الجنة ذات الأكل فتصبح صريما ، والسيل العرم يصيب الجنتين فيبدلهما إلى ذواتى أكل خمط وأثل .

والعربى أمام مظاهر الحياة التى تدور أمامه مصبحا وممسيا ، والتى تجمع بين الخير والشر ، اصبح ذا نظرة مركبة ، ماديا ومثاليا ، يتاجر فى الأسواق ويشرب الخمر ويلعب الميسر والأنصاب والأزلام ويتزوج النساء ، ولكن له مثلا يدافع عنها ، وعرضـا يحميه ، انه يعرف الشهامة والكرم والنخوة ، والحب العفيف ، وينشد الشعر ويتطلع نحو السماء يستكشف أسرارها .

فالعربى جزء من الطبيعة التى حوله ، هو متطرف كما هى متطرفة ، إنه يعنف إلى حد التهور ، ويجود إلى حد التبذير ، إنه يتميز غيظا كجهنم يسمع لها شهيق وهى تفور ، ولكنه يرق كنسمات الجنة التى لا لغو فيها ولا تأثيم ، وتتخذ الفضيلة عنده مظهرا من مظاهر التطرف ، فالجود يرتبط بالحدة[1] ، وهى حالة متوترة تند عن الاعتدال ، قال الجوهرى : « الحدة ما يعترى الإنسان من النزق والغضـب »[2] ، والشـجاع عنده هو البطل المفرط فى الشـجاعة[3] ، والبطل « شجاع تبطل جراحته فلا يكترث لها ولا تبطل نجادته ، وقيل انما سمى بطلا لأنه يبطل العظائم بسيفه فيبهرجها ، وقيل سمى بطلا لأن الأشداء يبطلون عنده ، وقيل هو الذى تبطل عنده دماء الأقران فلا يدرك عنده ثأر »[4] . ان عنترة[5] هو مثال للعربى فى صورته الأولى ، انه يضعف أمام عبلة ويسلمها مقوده ، ولكنه يعنف على « ابنى ضمضم » ويخشى أن يموت قبل أن يثأر منهما .

---

(١) الهوامل والشوامل ص ٥١ .

(٢) لسان العرب « حدد » .

(٣) الهوامل والشوامل ص ٩٩ .

(٤) لسان العرب « بطل » .

(٥) هو عنترة بن شداد العبسى من فرسان العصر الجاهلى ، ومن شعراء المعلقات ، كان يحب ابنة عمه عبلة ، وينشد فيها الشعر العفيف ، ولد حوالى سنة ٥٢٥ م ، أى قبل الهجرة بنحو اثنين وعشرين عاماً .

ان شكسبير[1] كان عبقرية حين استطاع أن ينفذ إلى جوهر العربى ، وأن يكثفه فى شخصية عطيل ، قد يكون لنا عليها تحفظات ، لأنها تصوير للشخصية ، كرد فعل للمحتوى الجغرافى ، وقبل أن يتدخل العنصر البشرى ، انها الشخصية الخام أو المسودة الأولى ، ولكنها تفيدنا فى هذا الفصل الذى يهتم بابراز عنصر البيئة ، ان « عطيل » يحب ويبالغ فى حبه ، ويصور عواطفه بصورة مبالغ فيها كالفارس العربى « فاذا انصرفت عن هواك يوما فهناك تعاودنى الفوضى والظلمات » ، ولكنه ينتقل إلى الضد حين تتسلل إليه الغيرة ، إنه ينفض حبها فى أنفاسه المتصاعدة ، وينادى بآلهة الانتقام أن ترتفع من أعماق جهنم « انظر ياجو ، أعرفت كيف تجرى التيارات القارسة الجامحة من مبعثها فى بحر البنط ، إلى مستقرها فى بحر الظلمات لا يردها الجذر ، بل تنطلق إلى غايتها فى منهج قويم . كذلك عزائمى النضاحة بالدماء ، قد تدافعت إلى الأمام بقوة ، ولن ترجع إلى الوراء ، لن تعود إلى حمى ذلك الغرام الوديع ، بل تستمر فى سيرها ، حتى تفور جميعها فى انتقام عظيم على قدر الاهانة » .

فالعربى - فى معطياته الأولى - سريع الانتقال من حالة إلى حالة ، قد يشرف على الموت ولكن جرعة ماء ترده إلى الحياة ، وقد يحدث أن الشمس تكاد تودى به ، ولكن رداءه الذى ينصبه على عصا يهيىء له الظل وينعشه ، وكذلك قد يكون غاضبا نزقا ، ولكن كلمة ترضيه ، وقد يكون صديقا ، ثم نزوة طارئة تحوله إلى شرس ، انه سهل على العربى أن يصبح كالحياة التى حوله ، مرة تبسم وأخرى تعبس ، وقد كان للنعمان بن المنذر - أحد ملوك العرب - يومان ، يوم نعيم ويوم بؤس[2] ، يبتسم فى يوم نعيمه كما تبسم الدنيا ، فيكافىء أول من يقابله ، ويعبس فى يوم بؤسه كما تعبس الدنيا ، فيبطش بمن يقابله . إن ياجو فى مسرحية

---

(1) ولد « وليم شكسبير » سنة ١٥٦٤ م فى بلدة « ستراتفورد » ، وهى مدينة صغيرة بانجلترا ، وكان أبوه قصابا (جزارا) ، ولم تكن أمه متعلمه ، فلم يستطع أن يتم دراسته ، واضطر وهو فى الثالثة عشرة إلى أن يحترف مهنة أبيه ، ثم رحل إلى لندن وهو فى العشرين من عمره ، فالتحق بالمسرح ، وعهدوا إليه حراسة جياد النظارة ، ثم ارتقى فصار ملقنا ، ثم ممثلا ، ثم مؤلفا ، وظهرت أولى مسرحياته « روميو وجوليت » سنة ١٥٩١م ، فنالت اعجابا شديدا ، ثم توالى نجاحه ، ودعته ملكة انجلترا « اليصابات » ليمثل أمامها روايته التى ألفها عن أبيها « هنرى الرابع » ، ولم يبلغ السابعة والأربعين حتي أتم ستا وثلاثين رواية تمثيلية .

(2) المحاسن والاضداد ص ٥١ .

شكسبير كان دقيق الملاحظة حين قال عن عطيل « ان هؤلاء المغاربة لمتقلبون فى أهوائهم ، فان الطعام الذى يجده الآن شهيا كالأناناس ، سيصبح فى فمه مرا كالعلقم »[1] .

ولكن الحقيقة أن العربى – في معطياته الأولى أيضا – كان يعيش الحالة التى فيها بصدق ، إن كلمة « امرىء القيس » « اليوم خمر وغداً أمر » لم تصبح مثلاً يجرى على الأفواه ، إلا لأنها صادفت شيئا فى نفوس العرب ، اليوم انتهز الفرصة التى أعيشها واللحظة التى أنا فيها ، ثم ليأت الغد بما يحتويه من توقعات . إن العربى يعيش لحظته فى صدق وشرف ، ولكنه قد ينتقل عنها فيعيش اللحظة الأخرى فى صدق وشرف أيضاً ، مدح عمرو بن الأهتم الزبرقان وذمه أمام رسول الله ﷺ ، وحين أحس بالضيق فى وجه الرسول ، برر موقفه النفسى بما يدفع عنه تهمه التناقض « يا رسول الله ما كذبت فى الأولى ، ولقد صدقت فى الأخرى ، ولكنى رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وسخطت فقلت أسوأ ما علمت » وقد فهم الرسول هذا الموقف فلم يتهمه بسوء الخلق أو بالنفاق أو بالتناقض ، لقد أدرك بلماحيته الصدق فى الحالتين ، وأن الشاعر يصدر عن الطبيعة والبراءة ، فقال : « إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة »[2] .

***

إن العربى هنا ليس جماع أضداد كما قيل . وإلا لأمكن أن نطلق هذا الوصف على الطفل ، الذى يستجيب للحياة استجابات مباشرة ينتقل من حالة إلى حالة مع كل معطى جديد ، فيبسم للحياة بعد أن كان يعبس ، إنه فنان يرى فى كل شيء جديداً ، ولم يفقد بعد حاسة الدهشة أمام المرئيات .

ومن هنا كان جهاز العربى جهاز فنان بالدرجة الأولي ، وكان الشعر يجرى على ألسنتهم حتى تحدث به الجان والطفل والعجوز ، وكان الفن – أو الشعر – هو مصدر معرفتهم وطريق اكتشافهم للعالم ، ان العلم عندهم شعور وحدس ، وسمى الشاعر شاعرا « لأنه يشعر ما لا يشعر غيره أى يعلم ... وفى الحديث قال رسول

---

(١) عطيل ص ٤١ .
(٢) المحاسن والاضداد ص ١٥ .

الله ﷺ : إن من الشعر لحكمة ، فاذا البس عليكم شيء من القرآن فالتمسوه فى الشعر فإنه عربى »[1] . وتظرتهم إلى الشاعر هى نظرتهم إلى الشخص الذى يكثف ذوق الأمة ومعارفها فى آن واحد ، أو أنه يكثف معارفها حين يكثف ذوقها ، لأن معرفة العرب فى ذلك الحين تأتى عن طريق الذوق والاحساس .

ومن هنا كانت تلك المعرفة متجددة ، تقرأ المعلقات فتحس باللوحات تتوالى على سمعك ، ان الشاعر يركب فرسا أو ناقة ، ويصف ما يمر عليه ، انه ينتقل من منظر إلى منظر ، لا رتابة ولا ملال ، وانما هو التغير المستمر ، فامرؤ القيس ينتقل من الحديث عن ديار الأحبة والآثار التى خلفوها ، إلى الحديث عن دارة جلجل ، ومغامراته النسائية فى قلب الصحراء ، والأخطار التى يتعرض لها ، ليل الصحراء الثقيل ونجومه التى لا تزول ، والوادى الذى يعوى به الذئب ، وقطيع من البقر الوحش ، والبرق الذى يضىء ، والسيل الذى يهدم كل شىء ، وحالة الطبيعة بعد السيل ، وقد اكتست الأرض بحمولته ، وتغنت الطيور فرحة .

لا يعرف الصحراء من يظن أنها رتيبة متكررة ، ان اللوحات المختلفة تتجاور فيها ، ان القرآن الكريم يكشف عن ذلك فيقول : « وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان ، يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ، ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون »[2] ، ويشرح الرازى[3] هذا التجاور فيقول « وتقريره من وجهين : الأول أنه حصل قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهى مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخة ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبتة ، وبعضها تكون حجرية أو رملية ، وبعضها يكون طينا لزجا ، ثم انها متجاورة ... والثانى أن القطعة الواحدة من الأرض تسقى بماء واحد ، فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم ان الثمار تكون مختلفة فى الطعم واللون والطبيعة والخاصية ، حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب ، فتكون جميع حباته حلوة نضجة ، إلا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة .. بل نقول ها هنا ما أعجب منه ، وهو أنه يوجد فى بعض أنواع

---

(١) لسان العرب (شعر) .

(٢) سورة الرعد الآية ٤ .

(٣) هو الامام فخر الدين الرازى المفسر الشهير ، وهو قائد الاتجاه الذى خلط علم الكلام بالتفسير ، ولد سنة ٥٤٣ هـ وتوفى سنة ٦٠٦ .

الورد ما يكون أحـد وجهيه فى غاية الحمرة ، والوجـه الثانى فى غـاية السواد »[1] .

ان الصحراء تبدو للمستعجل المنبت متساوية ، وأن أماكنها لا تتغير ، ولكن عند التريث تتبدى هنالك فروق فى غاية الدقة ، وقد لاحظ ذلك كثير من الجغرافيين والمستكشفين ، نقرأ وصف ابن بطوطة[2] للطريق التى سلكها من المدينة إلى مكة يريد الحجة الأولى ، فنرى المناظر تتغير وتتجدد ، اتها بدر حيث حدائق النخل متصلة ، وحيث عين فوارة يحرى ماؤها ، وها هو جبل الرحمة الذى نزلت به الملائكة ، وبازائه جبل الطبول ، حيث يسمع أهل البلدة مثل أصوات الطبول كل ليلة جمعة ، وبين بدر والصفراء نحو بريد ، في واد بين جبال مطروقة العيون ، وها هى الصحراء المعروفة بقاع البزواء « وهى برية يضل بها الدليل ويذهل عن خليله الخليل » ، وفى منتهاها « وادى رابغ » « يتكون فيه بالمطر غدران يبقى بها الماء زمانا طويلا » ، وهكذا يصف الأماكن ، وهو ينتقل من مكان إلى مكان ، من صحراء إلى واد ، ومن رمل إلى نخل ، حتى يصل إلى مكة بعد مشقة « وكم من ضعيف يرى الموت عيانا دونها ، ويشاهد التلف فى طريقها ، فاذا جمع الله بها شمله تلقاها مسرورا مستبشرا ، كأنه لم يذق لها مرارة ولا كابد محنة ولا نصبا ، لأمر إلهى وصنع ربانى » .

وقد أحس ذلك من المعاصرين كل من رحل إلى الصحراء ، فتحدثوا عن اغرائها ، نقرأ رحلة « ثيسيغر » عبر الربع الخالى ، فنجده يصف المناظر الصحراوية المتجددة والتى استولت على لبه ، هنا النباتات المعروفة « بأشواك الجمال » ، تلقى شبكة خفيفة من الظلال على الصخور الصلبة ، وهنا أشجار الأحراش مضفرة بالياسمين والنباتات المتسلقة ، وهنا عليقة صغيرة خضراء لامعة ، وهنا النبات المسمى « رمرام » ، وهو ينمو على الرمـال الصـلبة فى المنخفضات ، وهنا نبات « الحلفاء » ذو الشراريب ، وهنا نبات « العبل » ذو الأغصان الرفيعة المنكسرة ، وهنا اليرقان والسعدان .. وهنا أيضا الفئران تغنى والقبرات تطير والصراصير السـود الصغيرة تزحف بجد فوق الرمال ، وهنا آثان غزال ، وها هو صـوت غناء الرمل يطن فوق الرءوس والأعراب يصـفونه بالزئير ، وها هى رمال أم السموم

---

(1) تفسير الرازى ١٨٦/٥ .

(2) مهذب رحلة ابن بطوطة ١٠١/١ .

المتحركة التى ابتلعت فى العام الماضى قطيعا من الماعز ، وهناك طير ميت على الأرض ، أو أرنب برى ، أو عش عصفور ، أو برعم صغير يطل من تحت التراب ، وها هى المياه تسيل من نبع فى الصخر ، أو نبع يجرى تحت صخرة منخفضة ، أو ثقب ماء فى رمال متحركة صلبة ، ثم ها هو ضبع مخطط ، أو وعول بيض على سـهل قاتم ، وها هى قمم كلسية ، وتلال من الرمال البيض ، وامتــدادات من الحصى منقطة ببقع من الحشـيش والنبات المتجعـد ، وهـا هى « صحراء غنيم » حيث الرمل مخطط بالتموجات الصغيرة ، ذات القمم المؤلفة من حبيبات الرمل الثقيلة الداكنة ، بينما التجويفات مؤلفة من الحبات الفاتحة اللون ، وها هى قرية نصفها مدفون فى الرمال ، وقد كانت قبل سنوات مأهولة بالسكان .

***

وهكذا يشاهد البدوى المناظر تتجدد كل حين ، ولكنه تجدد محدود ، وتنوع داخل البساطة ، انه تغير داخل الصحراء لا تلحظه الا العين النفاذة ، كالقصيدة العربية تبدو للغريب رتيبة وذات تفاعيل متكررة ، ولكن الأذن المدققة والمخالطة تكتشف فيها جمالا . ان التجدد الذى يعيشه العربى فى صحرائه لا يصل إلى حد التعقيد والاختلاط وتداخل الأشياء ، إنه لا يعرف من الألوان إلا ألوانا محدودة ، ولكن اللون الواحد يتغير أمامه ، بحسب عوامل التعرية والعواصف وكمية المطر وأشعة الشمس ، ان القرآن الكريم يتدث عن ألوان الجبال فيقول : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود »[1] ، وان الرازى يكشف حقيقة التغير الذى يتناوب اللون الواحـد فيقول : « الظاهر أن الاختلاف راجع إلى كل لـون ، أى بيض مختلف ألوانها ، وحمر مختلف ألوانها ، لأن الأبيض قد يكون علـى لون الجص ، وقد يكون على لون التراب الأبيض دون بياض الجص ، وكذلك الأحمر »[2] .

فالبساطة قرينة التغيير ، وعدم التداخل شرط التجدد ، ان شيئين يملآن على العربى حياته وحواسه ، النهار المشرق الواضح الذى يملأ البسيطة ويحيلها إلى بياض ساطع ، والليل البهيم الذى يرخى سدوله ويلقى بظلمات بعضها فوق بعض .

(١) سورة فاطر الآية ٢٧ .

(٢) تفسير الرازى ٤١/٧ .

انه النور ، وانها الظلمة ، ولكل منهما حدوده فلا يبغيان ، ان العربى لا يستطيع أن يخلط بينهما ، لأنهما متتباينان أشد التباين ، ولكن تباينهما يعطى جمالا . ان القرآن الكريم يعطينا صورا أخاذة حين يقارن بين هـذين اللونين ، ويجمع بينهما « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون »[1] ، « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق »[2] ، « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا »[3] فان المجاورة والمقارنة هنا بين النار والظلمات ، والبرق والظلام ، والشمس والظل ، تعطى جمالا واضحا لا يقبل المواربة ، يقول الرازى عن الآية الأولى « فأما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة ، فهو فى كتاب الله تعالى كثير ، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية فى كونه هاديا إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وازالة الحيرة ، وهذا حال الايمان فى باب الدين فيه ما هو النهاية فى المنفعة وازالة الحيرة »[4] ، ويقول عن الآية الأخيرة : « الا أنه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل ، فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الأجرام لما عرف أن للظل وجودا وماهية ، لان الأشياء انما تعرف بأضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف الضوء »[5] .

انما تعرف الأشياء بأضدادها ، والنور يزيل الحيرة ، تلك هى قسمات شخصية العربى ، إنه صريح لا يعرف الالتواء ، وسليم الطوية لا يعرف الاعوجاج ، فهى إما ليل أو نهار ، أبيض أو أسـود ، وهذا اما صديق أو عدو ، خير أو شر ، أما أنهما يختلطان فى وحدة أو يندغمان فى شىء ، فتلك حـالة لا يعرفها العربى ، لا يعرف « الليل - النهار » أو « الأبيض - الأسود » حين يختلطان ، فى شىء تضـيع فيه خصائص كل منهما ، ولا يعرف « الصديق - العدو » أو « الخير - الشر » ، حين يختلطان ويمتزجان ، جلس رسول الله ﷺ مرة على المنبر وقال لأصحابه « انى أخاف عليكم بعدى ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها »

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٩ .
(٣) سورة الفرقان الآية ٤٥ .
(٤) تفسير الرازى ٢٠٥/١ .
(٥) تفسير الرازى ٣٧٧/٦ .

فتعجب أحد الحاضرين وقال : « أو يأتى الخير بالشر يا رسول الله ؟ » فسكت الرسول فترة وكأنه ينزل عليه ، ثم أفاق يمسح عنه الرحضاء واستفسر عن السائل وكأنه يحمد له هذا السـؤال ، ونفى أن يأتى الخير بالشر[1] ، وأشار إلى فكرة الوسطية أو العدالة ، التى سنتحدث عنها فى فصل « التاريخ » .

حقا هو يعرف الليل والنهار ، أو الخير والشر ، حين يتجاوران دون أن يفقد كل منهما خاصيته ، أليس يرى أمامه الليل يسلخ منه النهار ، والنهار يولج فى الليل ، والأرض تحيا بعد موتها ، يقول الغزالى متحدثا عن التقابل بين الأشـياء « فالوسوسة فى مقابلة الالهام ، والشيطان فى مقابلة الملك ، والتوفيق فى مقابلة الخذلان ، وإليه الاشارة بقوله تعالى : « ومن كل شىء خلقنا زوجين » « فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ، إلا الله فانه فرد لا مقابل له ، بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها ، فالقلب متجاذب بين الشـيطان والملك » إلى أن يقـول : « فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان ، كالتطارد بين النور والظلام ، بين الليل والنهار »[2] .

مرة أخرى نعود إلى التعبير الذى آثرناه سابقا ، وقلنا انه مفتاح الشخصية العربية ، وهو « تجاور الشيئين مع تمايزهما » ، ومرة أخرى نقف عند رمز « النخلة » فهو رمز لطبيعة تسمح بتجاور الضدين ، دون أن يبغى ضد ، ان أصلها ثابت ممتد فى الماء ، وفروعها فى السماء ممتدة فى الجفاف ، وإن ظلها ممدود على الأرض ، فى بقعة تحيط بها الشمس ، وان قنوانها دانية فى صحراء مجدبة .

***

وقـد هيأت تلك الطبيعة لما يمكن أن نسميه بصـفة « التوقع » ، فالعربى لا يركن إلى القوالب الثابتة ، ولا إلى التصورات الدائمة ، انه يتوقع أن يفاجئه فى ظلمة الليل عدو أو وحش ، أو يتوقع أن يجد ظل نخلة تمسك عليه الحياة ، ولذلك فهو يعيش فى حذر ، ويعيش فى أمل ، انه يشاهد المظاهر الطبيعية تتبدل ، قد

(١) لسان العرب « حبط » وأسنده إلى أبى سعيد الخدرى .
(٢) الاحياء ١٣٨٨/٢ .

تهب ريح صرصر عاتية لا تبقى على شىء ، وقد يندفع سيل عرم ، وقد تقذف الأرض بالحمم .

والشعر الجاهلى مليء بالتوقعات ، التى لم تكن فى الحسبان ، فهذا سرب من النعاج يرعى فى اطمئنان وكأنه « عذارى دوار » ، وفجأة يدهمه الخطر ، يقول امرؤ القيس فى المعلقة :

فعن لنا سـرب كأن نعاجه — عـذارى دوار فى ملاء مذيل

فأدبرن كالجزع المفصل بينه — بجيد معم فى العشيرة مخول

فألحقنا بالهـاديات ودونه — جـواحرها فى صـرة لم تزيل[1]

وهذه بقرة وحشية تبحث عن ابنها ، ثم لا تدرى ماذا يخبىء الغيب ، يقول لبيد[2] فى المعلقة :

فتوجست رز الأنيس فراعـها — عن ظهر غيب والأنيس سقامها

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه — مولى المخـافة خلفها وأمامها[3]

وهذه نعامة يفزعها القناص وقد دنا المساء فتولى الأدبار ، يقول الحارث بن حلزة فى المعلقة :

آنست نبأة وأفزعها القناص عصرا وقد دنا الامســاء

فترى خلفها من الرجـع والوقع منينا كأنه اهـبـاء

وطراقا من خلفهم طراق ساقطات ألوت بها الصحراء[4]

---

(١) العذراء : البكر التى لم تمس . الدوار : حجر كان أهل الجاهلية ينصبونه ، ويطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول الكعبة ، إذا نأوا عن الكعبة . ملاء : جمع ملاءة . المذيل : الذى أطيل ذيله وأرخى . الجزع : الخرز اليمانى . المعم : الكريم الأعمام . المخول : الكريم الأخوال . الهاديات : الأوائل . الحواجر : المتخلفات . الصرة : الجماعة . لم تزيل : لم تفرق .

(٢) هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة العامرى . من هوازن قيس ، ومن شعراء المعلقات ، ولد نحو سنة ٥٣٠م ، وتوفى سنة ٦٦٠م (٤٠ هـ) وفى أواخر حياته أدرك الاسلام فأسلم .

(٣) الرز : الصوت الخفى . الفرج : موضع المخافة . وقال ثعلب : ان المولى فى هذا البيت بمعنى الأولى بالشىء .

(٤) النبأة : الصوت الخفى يسمعه الانسان أو يتخيله . المنين : الغبار الدقيق . الاهباء : جمع هباء والهباء : اثارته . الطراق : يريد بها أطباق نعلها . ألوى بالشىء : أفناه وابطله .

وهذا مرقش يرحل وراء الحبيبة ولا يدرى أن الموت ينتظره ، يقول طرفة :

ترحـــل فى أرض العــراق مرقش على طـرب تهوى سراعا رواحله
إلى السرو أرض ساقه نحوها الهوى ولم يدر أن الموت بالسرو غائله[١]

وفى الوقت نفسه فان كل شىء يمكن أن يتغير ، لم لا يرحل العربى عن هذا المكـان الجدب ، فربما يصـــادفه مكان خصب : ولم لا يتوقع أن ينهمر الغيث فيحيى الأرض بعد موتها ، ولم لا يكون هذا الغيم بشير خير « وعسى أن تكرهوا شــيئا وهــو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شــر لـكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون »[٢] .

نعم ، الله يعلم وأنتم لا تعلمون ، هكذا غرست صفة التوقع عند العربى ، استعدادا للايمان بوجود قوة أخرى ، تتدخل فتغير كل شىء ، وتقلب تخطيطه رأسا على عقب ، وهذه القوة لا تخضع لمنطقه ولا تسير على هواه ، قد ترسل عليه سيلا أو غيثا ، عاصفة أو نسيما ، ظلمات أو برقا ، حجارة أو منا ، عشبا أو خضـرا[٣] ، إنها قوة أكبر منه ومن كل احتمالاته . ومن هنا لم يكن عبثا أن الصحراء كانت أرض الديانات السماوية ، وأن كثيرا من الملحدين قد اكتشفوا وجود الله فى تلك البقعة[٤] .

إن وصف السيل والأمطار والرياح الشديدة فى الشعر الجاهلي ، يكاد يكون رمزا لتلك القوة الكبرى . ان سيل امرىء القيس يسح الماء حول الجبال ، ويقتلع الأشجار ، ويطارد الوعول ، ويسقط النخيل ، ويهدم البيوت ، ويغرق السباع ، يقــول :

فأضحى يســح الماء حول كُتيفه يكب على الأذقـان دوح الكنبهل
ومر عـــلى القنـــان من نفيانه فأنزل منه العصـــم من كل منزل

(١) ديوان طرفة ص ١٢٨ . السرو : أرض معروفة فى بلاد حمير .
(٢) سورة البقرة / آية ١٢٦ .
(٣) « الخضر : ليس من أحرار البقول التى تستكثر منها الماشية فتهلكه أكلا ولكنه من الجنبة التى ترعاها بعد هيج العشب ويبسه . لسان العرب (حبط) .
(٤) كنت طبيبة فى اليمن ص ٢٤٥ .

وتيماء لم يترك بها جذع نخلة ... ولا أطما الا مشيدا بجندل
وكأن السباع فيه غرقى عشية ... بأرجائه القصوى أنابيش عنصل[١]

وسيل طرفة يندفع ويجتاح الضباب ويدحرجها مع الغثاء الكثير :

وضباب سفر الماء بها ... غرقت أولاجها غير السدد
فهي موتى لعب الماء بها ... في غثاء ساقه السيل عدد[٢]

والرياح الشديدة والأمطار الكثيرة تشبه – عند طرفة – الزمان الذى لا دوام له :

أربت بها ناجة تزدهى الحصا ... وأسحم وكاف العشى هطول
فغيرن آيات الديار مع البلى ... وليس على ريب الزمان كفيل[٣]

والفرس تتحول – عنده أيضا – إلي قوة خارقة ، انها كالريح المندفعة يهاجم بها البقر الوحشى ، فلا يجد عنها مفرا ، يقول :

حملت بزى فوق عيرانة ... مدمجة ذات جراء سبوح
مرفوعها زول وموضوعها ... كمر غيث لجب وسط ريح
تثعب بالفارس ثعبا كما ... يثعب بالقرقر ماء النصيح
هجت بها سرب صوار كما ... سل بنو القين سيوفا تلوح[٤]

***

(١) الدوحة : الشجرة العظيمة والجمع دوح . الكنهبل : ضرب من شجرة البادية . القنان : اسم جبل لبنى أسد . النفيان : ما يتطاير . العصم : جمع أعصم وهو الذى فى احدى يديه بياض من الاوعال وغيرها . تيماء : قرية في بلاد العرب . الاطم : القصر . الانابيش : أصول النبت ، سميت بذلك لانه ينبش عنها واحدتها أنبوشة ، العنصل : البصل البرى .

(٢) ديوان طرفة ص ٢٨ الضباب : جمع ضب وهو حيوان معروف . سفر الماء بها : أخرجها من حجراتها . أولاجها : جمع ولجة وهى كهف تستتر فيه المارة من مطر وغيره . السدد : أفواه الحجرات .

(٣) ديوان طرفة ص ١١٧ . أربت بها : لزمتها واستمرت معها والضمير يعود إلى ديار الحبيبة . ناجة : ريح شديدة المر سريعة . اسحم : سحاب أسود لكثرة مائه . وكاف : كثير القطر .

(٤) ديوان طرفة ص ١٧٠ . بزى : سلاحى وثيابى . عيرانة : ناقة صلبة وانما يعنى هنا فرسا . مدمجة : مجتمعة الخلق . جراء : جرى . مرفوعها : رفعها . زول : نهوض . موضوعها : وضعها أى سرعتها . لجب . كثير الصوت . تثعب : تتدفق فى سيرها . القرقر : أرض مطمئنة لينة . الصوار : البقر الوحشى . القين : الحداد .

لقد كان احساس الجاهلى بالقدر عنيفا ، ولكنه كان غامضا لم يعرف بعد طريقه ، ولم يتبلور فى شىء محدد ، فمن هنا كان رد الفعل هو الاندفاع نحو اللذات ، وانتهاب ساعات الحياة قبل أن تضيع ، ان طرفة خير من يوضح ذلك ، فقد كان احساسه بالقدر عارما ، وكان يعرف أنه لا يستطيع دفع منيته ، وأن الموت يعتام الكرام ، وأن العيش كمز ناقص كل ليلة ، وان مصيره مرتبط بحبل تمسكه يد مجهولة .

نعم ، إنها يد مجهولة ، وإن الشاعر الجاهلى لم يعرف طريقه بعد ، ومن هنا دعا طرفة إلى شرب الخمر ، وركوب الخيل ، ومعاشرة النساء ، فتلك اللذات الثلاث هى التى يعيش الفتى من أجلها ، ولولاها لما حفل بالموت .

إن العصر الجاهلى كان عصر الاحساس الغامض الذى لما يتبلور بعد ، إنه يمثل تلك الفترة التى تسبق الأحداث التاريخية الخطيرة ، وتنتظر من يبلور الأحاسيس ، ويحدد الطريق .

ويظهر الإسلام ويوجه العرب نحو القوة المطلقة ، حقا إن السيل يمكن أن يجتاح كل شىء ، وإن الأشجار يمكن أن تسقط ، وإن البيوت يمكن أن تهدم ، وأن السباع والضباب يمكن أن تغرق . ولكن كل هذا لم يعد مجرد ظواهر ، يقف العربى أمامها متأملا حائرا ، يحس بها بطريقة غامضة . بل انها تشير إلى المطق الثابت ، الذى خلق تلك الظواهر ، ويستطيع أن يغيرها ، أو يمحوها .

وهنا يبدأ التاريخ مسيرته ، ويبعد عن عنصر الطبيعة والجاهلية ، ان البكارة الأولى لن تدوم ، والطفل قد بدأ ينمو ، وقد يصبح شابا ، وقد يتحطم أمام مؤامرات « ياجو »[1] .

اننا على أى حال فى قلب التاريخ بكل حسناته ... وبكل مساوئه أيضا .

---

(١) احدى شخصيات مسرحية « عطيل » ، ويبدو أنه انجليزى الجنسية ، لأنه يظهر تعاطفا مع الانجليز فى أكثر من موضوع من المسرحية ، وقد كان ضابطا بالجيش الذى يرأسه عطيل ، وهو يمثل المكر السىء الذى كان يخشاه عطيل ، فقد استطاع بمؤامراته ودسائسه أن يثير الغيرة فى قلب عطيل حتى حطمته ، وأسلوب ياجو عقلانى يميل إلى الاستنتاجات ، ويبحث عن المصلحة والمنفعة .

الفصل الثانى

التـــــاريخ

عطيل - كما قلنا - يمثل المسودة الأولى للشخصية العربية قبل أن تتفاعل مع التاريخ .

ولكن هذا المعطى الأول للطبيعة سوف يقذف به فى جوف الوعى البشرى ، ويحدث حينئذ الصراع بين الطبيعة والانسان ، بين المحتوى الجغرافى والتقاويم التاريخية ، ويتكشف هذا الصراع فى النهاية عن اضافة جديدة للشـخصية العربية ، فالعربى ليس هو الحتم الجغرافى أو العطاء الطبيعى فحسـب ، ولكنه أيضا ذلك التفاعل الذى يضيف عنصر جديدا ، هو التاريخ ، أو الوعى البشرى ، فعطيل اذن أكذوبة من ناحية ، وحقيقة من ناحية زخري ، هو أكذوبة تاريخية ، وحقيقة جغرافية .

ونحن لا نستكشف الشخصية العربية من الجغرافيا فحسب ، أو من التاريخ فحسب ، ولكن منهما معا ، واذن فلنبتعد في هذا الفصل عن عطيل شكسبير ولنبحث عن الصورة الجديدة لعطيل ، وقد ألقى به فى جوف التاريخ .

وكلما كانت الصورة الجديدة مستوحاة من الخطوط الأولى والأساسية للشخصية القديمة أو الطبيعية ، كان هذا إيذانا بازدهار الشخصية العربية ، واتيانها بالمعجزات التى تضيف جديدا الى التاريخ الانسانى العام .

وكلما كانت الصورة الجديدة منحرفة عن المسودة الأولى ، أصبحت مشوهة ، تقنع بدور التابع فى ملحمة الحضارة الإنسانية .

هنا قمة الانتصار ... وهنا قمة المأساة أيضاً .

إن المسودة الأولى التي لخصناها فى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » ، يمكن أن تكون نقطة انتصار ، حينما يتحقق شىء واحد ، وهو الاهتداء إلى الروح العربى ، ومحاولة ضبطه وتنظيمه لاستخراج أحسن ما فيه .

ولكن هذه المســودة قد تكون نقطة مأساة ، حين يساء فهمها ، فتتحول إلى قوة تدمير .

ومشكلة التاريخ العربى هو دقة الفصل بين الفهم وسوئه و وبين الاهتداء إلي الروح العربى والانحراف عنه . ودع عنك سوء النية فى تشويه الشخصية العربية ، مع سبق الاصرار والترصد ، مما تعرضت له من الخارج على مدي التاريخ العربى ، دع عنك هذا ، فنحن لانزال نتحدث من داخل التاريخ العربي ، عن هؤلاء الذين يهتدون إلى الروح العربى ، وعن هؤلاء الذين يضلون الطريق إليه .

***

ولعلى لا أبالغ لو قلت : ان الانبعاث الحقيقى للشخصية العربية لم يتحقق - بصورة كاملة - فى فترة من التاريخ العربي ، كما تحقق فى صدر الاسلام ، وبالتحديد فى عصر الرسول وأبى بكر وعمر .

الإسلام هو تجسيد للروح العربى فى أدق صوره ، نحن نقر بأنه دين سماوى ، ولكنه دين لم ينزل فى فراغ ، أو يهبط على قوالب غريبة ومعدة ليملأها ، فان هذا التصور بعيد عن طبيعة هذا الدين . الذى يجعل الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، ويسخر من الكفار فى تصورهم غير الواقعى ، والمليء بالأساطير والغرائب ، انهم لا يؤمنون بمحمد حتى يكون له سلم يرقى به إلى السماء ، أو يمشى بين يديه ملك .

يقينا أنه لو خاطب الناس بلغة لا يفهمونها ، أو أنه أنزل عليهم طلاسم ومراسيم ، أو تنكر لطبيعتهم البشرية ، فحملهم ما لا يطيقون ، وكلفهم بما ليس فى وسعهم . لو كان ذلك كذلك لما اقتنع به الناس ولما تسلل إلى نفوسهم ، فقد كان فى الجزيرة العربية متنبئون « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ، أو قال أو حى إلى ولم يوح إليه شيء ، ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله »[1] ، ولكنهم لم ينجحوا كما نجح الإسلام ، لأنهم كانوا يصدرون عن كذب وزيف ، أما هو فقد كان يصدر عن صدق وحقيقة ، فهو وحده الذى استطاع أن يكتشف الروح العربى وينفخ فيه .

---

(١) سورة الأنعام الآية ٩٣ .

مرة أخرى ، هو لم ينزل فى فراغ ، ولكنه أدرك الشعرة الدقيقة ، فلم يلغ النفوس العربية الغاء ، لأنه يعرف أن هذا ضد الفطرة ، ولأنه يريد تلك النفوس . يريد أن يفجرها من الداخل ، ويبتعث عبقريتها ، ومن ثم فهو أبقى على أشياء رآها صالحة ، وألغى أشياء رآها قد رانت على النفس العربية وحجبت عنها جوهرها .

باختصار هو ابتعث الروح العربى الأصيل من مكمنه الجغرافى ، ووضعه فى طريق التاريخ . هو لم يتنكر للمكان و ولكنه وضع المكان في الزمان ، ولست أعنى بالمكان « المحتوى الجغرافى » فحسب ، ولكن انعكاس هذا المحتوى على الانسان ، أى انعكاس تجاور السماء والأرض ، الظل والحرور ، الأبيض والأسود ، الماء والجدب ، على التكوين النفسى للبشر . وأعنى بالزمان هو وضع هذا المحتوى فى التاريخ ، ونقله من السيولة إلي مرحلة الخلق ، فالاسلام لم يلغ هذا التكوين البشرى فى محتواه الواقعى ، ولكن نقاه وأعطاه قيما ضابطة ، ونقله من المحلية إلى المرحلة الإنسانية ، من المكان إلى مرحلة الزمان .

***

عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام أديانا كثيرة ومذاهب متعددة وكان الكثيرمن تلك المذاهب يفد إليها من الخارج . عرفت اليهودية ، وعرفت النصرانية ، وعرفت عبدة الكواكب والنار والشجر .

كان العصر الجاهلى يمثل مرحلة التشوف والانتظار والبحث عن طريق ، كانت تلك الفترة أشبه بالفترة التى تمر بها المرأة قبل المخاض ، فقد بلغت الجزيرة العربية حدا من الحضارة ، وظهرت مدن ذات طابع تجارى مثل مكة والمدينة . ولعبت القافلة دوراً كبيراً فى حمل النقول والأمتعة فى رحلات لا تنقطع : صيفية وشتوية . وكانت تحمل معها أيضاً الحضارة والأفكار ، مما جعل المجتمع يمر بمرحلة حبلى بالأفكار والثقافات .

ولكن معظم هذه الأفكار لم يكتب لها النجاح ، لأنها لم تعبر عن الروح العربى الأصيل ، هى أفادت فحسب فى إثارة الأذهان ، وحركتها فى إنتظار الجديد والأصيل .

وكان هناك تيار لا نعرف عنه كثيرا ، يشق طريقه بصعوبة وسط تلك التيارات الكثيرة والوافدة ولكن فى تصميم ، لأنه نابع من المجتمع ويعبر عن ضميره ، ذلك هو تيار الحنفاء ، الذى وجد فيه بعض العرب خلاصهم من الحيرة والتردد بين تيارات لا تتفق وطبيعته ، لأنها وافدة مع النقول والأمتعة الجديدة ، التى تحملها القوافل وأدمغة الحداة . يخرج زيد بن عمرو بن نفيل إلى الشام يسأل عن الدين . فلقى عالما يهوديا فقال « لا تكون إلا أن تأخذ من غضب الله » ، ثم أتى عالما نصرانياً فقال له نحوا مما قاله اليهودى ، ولما لم يجد طلبته اعتنق الحنفية وقال « اللهم إنى على دين إبراهيم »[1] .

إن الكتب لا تتحدث كثيرا عن هذا التيار ، إلا أن فريقا من العرب اعتزلوا الأوثان وعبدوا الله الواحد الأحد ، على دين إبراهيم وإسماعيل ، أى دين الآباء والأجداد ، فالعرب ينتسبون إلى إسماعيل الذى أقام فى مكة وتزوج من جرهم . ومن هنا كان هذا التيار تياراً عربيا خالصا ، ونظرة خاطفة إلى أسماء بعض الذين اعتنقوا هذا التيار نجدها تنتسب إلى جذور عربية ، فزيد بن عمرو عربى أصيل وابن عم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد قال عنه النبىﷺ « يأتى يوم القيامة أمة وحده » . وورقة بن نوفل كان أحد أربعة من العرب تفرقوا فى البلدان يلتمسون الحنفية ، وقد سئل عنه رسول اللهﷺ فقال « قد رأيته في المنام كأن عليه ثيابا بيضاء ، فقد أظن أن لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض » . وخالد بن سنان بن غيث هو من عبس بن بغيض ، وروى أن النبىﷺ قال « ذلك نبى أضاعه قومه » وأتت ابنته رسول اللهﷺ فسمعته يقرأ « قل هو الله أحد » فقالت : كان أبى يقول هذا »[2] ، وأبو قيس صرمة بن أنس « وهو من بنى النجار وكان ترهب ولبس المسوح وفارق الأوثان وهم بالنصرانية ثم أمسك عنها ودخل بيتاً له ، فاتخذه مسجدا لا يدخل عليه طامث ولا جنب وقال : أعبد رب إبراهيم . فلما قدم رسول اللهﷺ أسلم وأحسن إسلامه »[3] .

لا نعرف عن هذا التيار العربى الأصيل كثيرا فى العصر الجاهلى ، ولكن الذي

---

(١) الأغانى ١٥/٣ « بولاق » .
(٢) المعـارف ص ٦٢ .
(٣) المعـارف ص ٦١ .

عرفناه أنه هو التيار الذى كتب له النجاح بعد ذلك ، وتشكل فى صورة كاملة غيرت مجرى التاريخ ، فان الإسلام يرى نفسه امتدادا لهذا التيار ، وأن المسلمين هم الحنفاء ، وأن أحب الأديان إلى الله الحنفية السمحة كما قال الرسول[1] .

والقرآن الكريم صريح فى النص على هذا فى آيات كثيرة ، فهو ينفى أن يكون إبراهيم يهوديا أو نصرانيا أو من المشركين ، ويؤكد أنه كان حنيفا مسلما « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ، ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين »[2] ويأمر العرب بترك الأديان الأخرى ، وإتباع الإسلام ، لأنه دين الحنفية ، وملة إبراهيم « وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين »[3] .

فالإسلام يمتد بجذوره إلى هذا التيار العربى ، فهو الحنفية بعد أن تمادت واتسعت ، وانتصرت علي التيارات الأخرى . والحنفية هى الإسلام ولكن فى جذوره الأولى الصالحة للنمو . يقول صاحب اللسان « كانوا لا يعرفون من دين إبراهيم إلا الختان وحج البيت ، فلما جاء الإسلام تمادت الحنفية » .

***

إن التيارات الأخرى لم تعبر عن الروح العربى . كما عبرت الحنفية ، التى أصبح اسمها الإسلام ، فهو قد اهتدى إلى عبقرية المكان ، وفجرها ، ومنحها مفاهيم جديدة ، لا تتضارب مع الجذور الأصلية ، وإنما تحاول تنقيتها ووضعها فى مهاب التاريخ .

إن « الوثنية » لا تعتبر تياراً ثقافيا ، فهى ملتصقة بالواقع غير مفارقة له ، إنها تعبير عن حاجات بدائية ، وانعكاس لمطالب إنسان أولى ، لا يستطيع أن يعلو فوق واقعه ، إن الواقع يجذبه فى تياره المتلاحق ، فلا يستطيع أن يخلص نفسه فى حركة يتجاوز فيها الواقع ، ويحيله إلى موضوع لذاته ، بدلا من أن

---

(١) لسان العرب « حنف »

(٢) سورة آل عمران الآية ٦٧.

(٣) سورة البقرة الآية ١٣٥ .

يكون هو موضوعا ، أو مادة مندرجة فى مواد العــالم الخــارجى ، ومن ثم كانت « الوثنية » هى المعادل لتلك التطلعات للرجل العامى المنخرط فى واقعه . إنها تطلعات لم تخلص بعد من المادية والتجسد . ولم تستطع أن تفارق الطبيعة لتتأملها ، فقد كان العربى الوثنى يصنع إلهه على هواه ، قد يصنعه من العجوة أو الحلوى ، حتى إذا جاع أكله ، وقد يزجره إذا لم يستجب لمطالبه ، إنه إله عاجز مادى كل أهميته فى أن يرضى غرور المرء ، وأن يصغى لمطالبه ، فإذا لم يفعل استحق أن يهشم أنفه ، وأن يرمى النبال فى وجهه ، فهو إذن وفى الحقيقة ليس إلها معبودا ، ولكنه إله عابد يطيع معبوده ، ومن ثم فان الكثير من العرب فى مرحلة التشوف ضاقوا بهذا الإله العاجز ، ووجدوه لا يشبع طموحهم الروحى . فاعتزل بعضهم الأوثان ، واعتنق بعضهم اليهودية ، أو النصرانية ، أو الحنفية التى لم تتشكل بعد فى صورتها الكاملة ، وكانت مجرد هاجس تهجس فى النفوس ، يحسون بها ، ولكنهم لا يستطيعون التعبير عنها ، أو ما هم مهيئون لذلك .

حقيقة كانت اليهودية فى نشأتها الأولى نقلة نحو السمو الفكرى ، وثورة على الالتصاق بالواقع والمادة ، فقد دعا موسى قومه إلى إله واحد قادر ، وألقى إليهم بالألواح مليئة بالموعظة . ولكنها كانت نقلة تتفق والمرحلة التاريخية ، فقد كان الإله يتمثل لهم فى عمود من نار ، أو يأتيهم مع السحاب ، ويخاطبهم من المعبد ويتحدث إليهم ، وكان عنيفا يهدد بالصواعق ، ويعرف أنه يخاطب شعبا عنيدا صلب الرقبة كما وصفهم موسى ، شعبا يريد أن يخلد إلى الراحة والعدس والبصل والفوم ، شعبا لم يرق بعد إلى المرحلة الكاملة المفارقة للواقع ، أنه لا يزال يحن إلى الوثنية ، وينتهز فرصة غياب موسى فى الجبل ، ويتخذ له عجلا من ذهب ويعبده .

ثم كانت المسيحية شيئا مقابلا لذلك ، تمام المقابلة ، وكان المسيح نسمة روحية على الأرض ، وجاءت تعاليمه تتوالى ، لتدعو إلى الزهد فى الدنيا ، وتخلص المرء من الارتباط بالمادة ، والالتصاق بالواقع « إن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال اتبعنى »[1] « لا تكنزوا لكم كنوزا على الأرض ، حيث يفسد السوس والصدأ ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون . بل اكنزوا لكم كنوزا فى السماء حيث لا يفسد سوس ولا صدأ وحيث

---

(١) متى ٢١/١٩ .

لا ينقب السارقون ولا يسرقون »[1] « لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وبما تشربون ولا لأجسادكم بما تلبسون »[2] « الحق أقول لكم : ليس أحد ترك بيتا أو إخوة أو أخوات أو أبا أو أما أو امرأة أو أولادا أو حقولا لأجلى لأجل الإنجيل . إلا ويأخذ مائة ضعف الآن فى هذا الزمان بيوتا واخوة وأخوات وأمهات وأولادا وحقولا مع اضطهادات ، وفى الدهرالآتى الحياة الأبدية »[3] .

***

عرفت الجزيرة العربية - فى مرحلة الإرهاص - اليهودية والنصرانية، ولكن لم يكتب لهما النجاح لأنهما لم يفجرا عبقرية المكان ، ولم يعبرا عن الروح العربى ، الذى لا يكتفى بالبعد الواحد ، لأنه يرى أمامه ظل النخلة ، قد انطرح كشئ أسـود ، يتمدد فوق فراش من الرمل أبيض ، ويرى أوراقها الطويلة الخضر قد تفرعت فى السماء ، تتحدى رهبة الموت والقحط ، ويجلس إلى ظلها هربا من القيلولة ، والتماسا للنسمات المنعشة ، ويأكل من ثمرها بعد رحلة شاقة ، فيكتب له النجاة ، ويدرك أن مع العسر يسرا ، وأن الله يرزقه كما ترزق الطير ، تغدر خماصا وتروح بطانا ، فتهدأ حدته وثورته ، وينشد الشعر ، ويجتر الذكريات .

لقد وجد اليهودية مادية عنيفة ، كأنها رمال سيناء المحرقة ، أو كأنها الأحجار القاسية التى لا تبض[4] . ووجد المسيحية نسمة رقيقة ، كتلك النسمات الشمالية ، التى تأتيه من أرض الشام ، أرض الزيتون والفواكه والمسيح والروح القدس ، فتطلع إلى دين كامل ، تتجاور فيه كل هذه الأشياء ، كما يتجاور الليل والنهار ، والظلمات والنور ، والظل والحرور ، وكما تتفجر الأحجار فيخرج منها الماء ، وكما تنشق الأرض عن نبتة خضراء ، وكما تسيل عين تحت الرمال ،وكما يخرج الحى من الميت والميت من الحى ، وكما يلتقى البحران العذب والملح .

لقد تجاور الشيئان فى الإسلام ، والتقت على أرضه اليهودية والمسيحية ، إنه

---

(١) متى ١٩/٦ - ٢٠ .
(٢) متى ٢٥/٦ .
(٣) مرقص ٢٩/١٠ - ٣٠ .
(٤) « لا يبض حجره » أى لا يخرج منه خير ، يقـــال : بض الماء ، إذا خـرج قليلا . (المزهر ٤٩١/١) .

لا ينكر المادة ولكن لا يعبدها ، وإنه لا ينكر الروح ولكن لا ينسيه المادة ، وان المسلم يعمل للدنيا كأنه يعيش أبدا ، ويعمل للآخرة كأنه يموت غدا ، وأنه يبيح لنفسه الطيبات ويتخذ الزينة والرائحة ، ويأكل اللحوم ويستاك ، ولكن هناك لحظات للرب يرقى فيها الروح ويناجي مولاه ، إن الإسلام « يرفع النفوس بشعور من اللاهوت يكاد يعلو بها عن العالم السفلى ويلحقها بالملكوت الأعلى ، ويدعوها إلى إحياء ذلك الشعور بخمس صلوات فى اليوم . وهو مع ذلك لا يمنع من التمتع بالطيبات ، ولا يفرض من الرياضيات وضروب الزهادة ، ما يشق على الفطرة البشرية تجشمه ، ويعد برضا الله ونيل ثوابه ، حتى فى توفية البدن حقه ، متى حسنت النية ، وخلصت السريرة ، فاذا نزت شهوة أو غلب هوى ، كان الغفران الإلهى ينتظره ، متى حسنت التوبة وكملت الأوبة »[1] .

***

لقد تجاور الشيئان هنا : المادة والروح ، الدنيا والآخرة ، القوة والرحمة . ولكن مع تمايزهما ، فلا توجد عقيدة أوضح ولا أصرح من الإسلام ، ليس فيه غموض يستعصى على الفهم ، ولا أسرار تجافى الطبيعة البشرية . وآيات القرآن الكريم غاية فى الوضوح والصراحة والدعوة إلى الصراط المستقيم ، يقول تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله »[2] ، وروى فى تفسير النسفى أن الرسولﷺ خط خطا مستقيما ، فقال : هذا هو سبيل الرشد ، ثم خط ستة خطوط مائلة على كل جانب فقال : هذه سبل ، على كل سبيل شيطان يدعو إليه ، فاجتنبوه ، وتلا الآية السابقة .

وأحكام الإسلام ومواقفه لا تختلط ولا تتداخل ، فالدنيا دنيا ، والآخرة آخرة ، يعمل المرء في التجارة ، ويضرب فى الأرض ، ويسعى للرزق . ولكن إذا نودى للصلاة ، يذر التجارة واللهو ، ويسعى لذكر الله ، ويفرغ القلب له . حتى إذا ما انتهي من المناجاة بصدق وإخلاص ، انتشر فى الأرض ، وعاد لدنياه كغيره من الناس ، وما أسهل أن يعود مرة أخرى لصلاته وروحانيته ، فالأرض كلها مسجد وتربتها طهور .

---

(١) رسالة التوحيد ص ١٤٩ .
(٢) سورة الأنعام الآية ١٥٣ .

والإله هو الإله ، يفارق البشر ، ليس كمثله شيء ، لا تدركه الأبصار ، يجل عن الوصف والاحاطة والادراك . ولكن هذا الإله المتعالى هو فى الوقت نفسه ، أقرب إلى الناس من حبل الوريد « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هـو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سـادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هـو معهم ، أينما كانوا »[١] . انه مفارق ولكنه قريب ليس قرب تشكيل فى مادة ، أو حلول فى بشر ، فهو منزه عن كل ذلك ، فالبشر أيضا بشر ، يجب أن يخلصوا لبشريتهم ، دون أن ينسوا هذا المفارق القريب ، القوى الرحيم .

وبهذا التجاور بين الشيئين كان الإسلام معبرا عن الطبيعة البشرية المتكاملة ، وواقعيا فى فهم التركيب البشرى ، انه دين الطبيعة ، أو إذا أردنا تعبير القرآن ، فهو دين الفطرة التى قال الله عنها « فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم »[٢] . ومن هنا كانت تعاليمه تنبثق من هذا المفهوم ، انه لا يشرع من العقائد ما هو فوق الطاقة البشرية والدين يسر لا عسر ، وكل ميسر لما خلق له « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »[٣] « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا »[٤] « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به »[٥]

***

ولكن إذا وقفنا عند حد أن الإسلام عبر عن « تجاور الشيئين مع تمايزهما » ، فلن نكشف عن الجانب الحقيقي الأساسى لمعطياته . ان ما أبرزناه آنفا هو أن الإسلان لم يتنكر للطبيعة البشرية . ولم يقسر الروح العربى . وان ما نريد أن نبرزه الآن هو أن الإسلام لم يكتف بهذا الروح كما هو ؛ بل نقله إلى الزمان ، وأضاف إليه « عنصر التاريخ » ، عنصر التدخل فى الأشياء وتوجيهها ، دون أن تترك

---

(١) سورة المجادلة الآية ٧ .
(٢) سورة الروم الآية ٣٠ .
(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥ .
(٤) سورة الانفال الآية ٦٦ .
(٥) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .

عشوائيا لتخبط البيئة ، ولصدفة المكان . هو لم يلغ الروح العربى ، هذا حقيقى ، ولكن فى الوقت نفسه نفخ فى أحسن ما فيه . وأخضعه للنظام والاختيار والتدخل الواعى . لقد أدرك رستم ذلك ، وقال بمرارة حين رأى المسلمين يجتمعون للصلاة « أكل عمر كبدى ، يعلم الكلاب الآداب »[1] .

لقد رأينا فى الفصل السابق - فصل الطبيعة - أن العربى كان بنتقل بين الحالتين المتجاورتين بسرعة ، كما يفعل الطفل قبل أن تمتحنه الأيام ، وتعلمه التحكم فى اهوائه ، فتارة تراه مبتسما ، ثم يتحول بسرعة إلى عابس ، وتارة يكون صديقا ، ثم يصير عدوا لاتفه الأشياء ، وتارة يكون رفيقا محبا ، ثم يصبح شرسا منتقما ، هو يتطرف فى الحالة التى يعيشها لأقصى الحدود ، يرضى فيقول أحسن ما عنده ، ويسخط فيقول أسوأ ما عنده ، إذا غضب أصبح مثل القيلولة فى رابعة النهار ، أو مثل تيارات بحر الظلمات التى لا ترتد كما يقول شكسبير عن عطيل . وإذا أحب تحول إلى طفل وديع ، أو إلى فنان رقيق - وفى الفن شىء من الطفولة - يحمل قلبه على لسانه ، ويعرضه بكل أريحية أمام الحبيبة .

إنه تطرف من صنع البيئة والمكان ، ولكن التاريخ أو الإسلام الذى أبقى على أحسن ما حققته الطبيعة ، ونفخ فيه ، يتدخل حينئذ لنقل العربى من مرحلة الطفولة إلى مرحلة النضج ، ومن مرحلة الفن إلى مرحلة العقل ، فجعل يحث المسلمين على التحكم فى أهوائهم ، والاعتدال فى سلوكهم ، انه يعرف أن التطرف صفة مكانية محلية ، تحتاج إلى تهذيب وتوجيه ، وانها بهذا المنحى صفة بدائية طفلية ، قد لا تصلح مع مرحلة التاريخ ، قال ﷺ « إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم ، الا آكله الخضر ، فإنها أكلت حتى إذا امتلأت خاصرتاها ، استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رتعت » ، فالرسول هنا لا يدعو إلى اعتزال الدنيا ولا يصطدم مع الطبيعة ، بل انه يحارب التطرف ويحث على الاعتدال ويضرب الأمثلة من قلب الطبيعة العربية ، فالمسرف مثله مثل الماشية التى تستكثر من أحرار العشب التى ينبتها الربيع ، فتصاب بالحبط وهو « أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها » . وأما المقتصد فمثله مثل آكلة الخضر ، فانها متى ما أصابت « استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ، وإذا ثلطت

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٥١ .

فقـــد ذهب حبطها ، وانما تحبط الماشية إذا لم تثلط ولم تبل واتطمت عليها بطـونها »[1] ، ومن هنا تواردت الآيات الكثيرة تدعو إلى القصـــد والاعتدال . « ولا تجعـــل يـدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسـطها كل البســط فتقعد ملـوما محســورا »[2] « والذين إذا أنفقوا لم يســـرفوا ولم يقتروا وكـان بين ذلك قـواما »[3] .

***

وقد اهتمت الآيات المدنية - غالبا - بابراز عنصر الضبط ، والتدخل فى الأمور الطبيعية ، ثم توجيهها اسلاميا ، فاذا كانت الآيات الأولى تهتم بالنظر فى الطبيعة ، ثم مجاوزتها بحثا عن الثابت ، فان الآيات الأخيرة اهتمت بتحديد هذا التأمل ، وصياغته داخل اطار كامل ، ينسق سلوك المسلم ، ويحدد علاقته مع الطبيعة والآخر ، ومع الكون والإله ، انها مرحلة الضبط التى يعنيها أبو بكر الصديق ، فحين رأى الأعراب يقدمون فيسمعون القرآن ويبكون ، قال « كنا كما كنتم ولكن قست قلوبنا » ، فهو لا يعنى بقسوة القلب جموده وكفره ، ولكنه يعنى ضبطه والتحكم فى المشاعر ، أو على حد تعبير الغزالى « ولكن التكرار على قلبه اقتضى المرون عليه وقلة التأثر به ، لما حصل له من الأنس بكثرة سماعه »[4] ، وكثيرا ما كان الجنيد يتحرك عند السماع في أول أمره ، ثم صـــار بعد ذلك هادئا لا يتحرك « فقيل له فى ذلك ، فقال : وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ، صنع الله الذى أتقن كل شىء »[5] .

انه التاريخ وقد ألقى به فى جوف الجغرافيا فوجهها ، أو هو الزمان قد سقط على المكان فأضاف الى محتواه بعدا آخر . فإذا كنا قد وجدنا فى « النخلة » رمزا للطبيعة العربية فى تجاور الشيئين مع تمايزهما ، فان الرمز الذى نجده مناسبا مع

---

(١) لسان العرب « حبط » .
(٢) سورة الاسراء الآية ٢٩ .
(٣) سورة الفرقان الآية ٦٧ .
(٤) الاحياء ١١٧٢/٢ .
(٥) الاحياء ١١٧٧/٢ .

الحالة التاريخية هو لفظ « القسطاس » ، فهو يفيد الوسطية بالمعنى الاسلامى ، الذى يراعى الجانبين أو الكفتين ، ويقيم توازنا بينهما ، وليس هذا الرمز اختراعا من عندى ، وانما هو اقتباس من القرآن الكريم ، وقد كثرت الآيات المدنية التى تتحدث عن « القسـط » ، ووردت تلك المادة فى سبع وعشرين آية ، منها سبع عشرة آية مدنية وعشر مكيات[١] . ولا يعنى تكرارها الاشارة فقط إلى ذلك الميزان الحسى الذى نتعامل به ، بقدر ما هو رمز لمعنى العدالة الاسلامية التى تقيم توازنا بين الطرفين ، وتهتم بعنصر التوجيه للمشــاعر ، يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا »[٢] ويقول « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط . ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون »[٣] ويقول « شهد الله أنه لا إله إلا الله هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط »[٤] . ان كل هذا يشير إلى معنى « العدل » الذى تحرص علسه الآيات المدنية ، وقد فسر ابن قيم الجوزية معنى « القسط » فى الآية الأخيرة تفسيرا يعود به إلى العدل[٥] ، وهو المعنى نفسه الذى نلتقى به فى الاشتقاق اللغوى لهذه المادة « القسط : الميزان سمى به من القسط العدل ... وقال : « وزنوا بالقسطاس المستقيم » يقال : هو أقوم الموازين »[٦] .

ولعل هذا ما جعلنى أفضل لفظ « القسطاس » على لفظ « الميزان » مع أنهما يؤديان المعنى نفسه ، فان مادة « قسط » تضرب جذور أوضح إلى معنى

---

(١) المعجم المفهرس « قسط » .

(٢) سورة النساء الآية ١٣٥ « مدنية » .

(٣) سورة المائدة الآية ٨ « مدنية » .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٨ « مدنية » .

(٥) مدارج السالكين ٣/ ٢٩٠ .

(٦) لسان العرب « قسط » .

العدل ، فضلا عن أن الآيات المكية التى احتوت على مادة « وزن » أكثر من الآيات المدنية[1] .

***

اهتم الاسلام اذن بعنصر الضبط واضافة المفهوم العربى ، وأصلح من التكوين الجغرافى وأقامه ، ولم يعد العربى « ابن الطبيعة » فحسب ، بل أيضا « ابن الأمة الوسط » ، التى يقول عنها القرآن الكريم فى أول سورة نزلت بالمدينة « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »[2] .

ويفسر الطبرى[3] هذه الآية فيقول « أرى أن الوسط فى هذا الموضع هو الوسط الذى بمعنى الجزء الذى هو بين الطرفين مثل وسط الدار .... وأرى أن الله تعالى ذكره انما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم فى الدين . فلا هم أهل غلو فيه غلو النصارى ، الذين غلوا بالترهب وقيلهم فى عيسى ما قالوا فيه . ولا هم أهل تقصير فيه تقصير اليهود الذين بدلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم ، وكذبوا على ربهم وكفروا به ، ولكنهم أهل توسط واعتدال ، فوصفهم الله بذلك ، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها » .

وأظننا لا نبتعد عن الطبرى كثيرا لو اخترنا تعبيرا آخر وقلنا : « هم أهل وسط لأنهم يجاورون بين الشيئين ويجمعون بين الدنيا والدين . هم أهل دنيا يعيشونها ويشرعون لها ، ولكنهم لا يغالون فى ذلك غلو اليهود فى الالتصاق

(١) فقد بلغت سبع عشرة آية مقابل ست آيات مدنيات . وربما الذى جعل مادة « وزن » تكثر فى الآيات المكية أن : ١ - تسع آيات تحدثت عن موازين يوم القيامة ، والآيات المكية تهتم بأحوال الآخرة . ٢ - خمس آيات وردت بشأن قصة شعيب مع قومه الذين كانوا لا يوفون بالكيل والميزان ، والآيات المكية اهتمت بقصص الأمم الخالية . ٣ - آية سورة المطففين دار حولها خلاف وأرجح أنها مدنية . ٤ - كلمة « الميزان » بنوع خاص وردت فى تسع آيات منها خمس مدنيات . ٥ - ويتبقى بعد ذلك أن الآيات المدنية أقرب إلى المعنى المراد من الوسط الإسلامى وهو « تجاور الشيئين مع الموازنة وضبط الحركة الدقيقة بينهما » .

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٣ « مدنية » .

(٣) ابن جرير الطبرى (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) المؤرخ والمفسر الشهير ، يعتمد فى تفسيره على المأثور ويستصوب الرأى السلفى .

بالماديات والبعد عن المثل السماوية وتحريفها وقتل دعاتها . وهم فى الوقت نفسه أهل دين ، ولكنهم لا يغالون غلو النصارى وقولهم بالترهب » .

والتعبير الذى اخترته يؤدى الي النتيجة نفسها التى أرادها الطبرى ، ولكنه أكثر اقترابا إلى الروح العربى فى وجهيه الجغرافى والتاريخي ، أى كما صنعته البيئة وضبطه الإسلام ، وفى الوقت نفسه يبتعد عن وسطية أرسطو ، ويجنب نفسه الوقوع فى التيه الذى وقع فيه البعض ، ممن أرادوا أن يطبقوا تقسيمات أرسطو على الواقع العربى ، فلجأوا إلى التقسيمات والتفريعات والتعريفات كما فعل ابن مسكويه فى كتاب « تهذيب الأخلاق »(١) . فقد تحس بالمهارة الذهنية فى تقسيماته ، ولكنه يبتعد عن الواقع العرى وتياراته المتحركة .

الوسطية الاسلامية عربية لا اغريقية ، بمعنى أنها مستمدة من البيئة فى حرصها على التجاور بين الشيئين ، ولكن بعد أن أعطت هذا المصطلح الجغرافى ضابطا أخلاقيا ، انها لا تنظر من جانب واحد . ولا تركز على النقطة الوسطى ، التى يشبهها أرسطو مرة بمركز الدائرة ، وأخرى بالحد الأوسط مقارنا مع الاصغر والأكبر ، فالنقطة الوسطى بهذا التحديد مهارة ذهنية يصعب تحقيقها كما يعترف أرسطو ، وهى - كما يشبه أيضا - مثل نظرية يلزم أن يتعلم المرء حلها . وفضلا عن ذلك فان الوسط الأرسطى ينظر إلى الانسان من عين واحدة فى تحليله النهائي ، هى نقطة الوسط ، لأنها شىء فى مقابل شيئين ، وليست شيئا يجمع بين شيئين ويجاور بينهما ولو كانا متناقضين ، إن الشجاعة مثلا عند أرسطو هى شىء مستقل لا يجمع فى تضاعيفه بين الجبن والتهور ، بل إنه على نقطة متساوية من كل منهما ، ويعتبر ضد كل منهما ، يقول أرسطو : « هذه الاستعدادات الأخلاقية الثلاثة التى منها رذيلتان ، إحداهما بالافراط والأخرى بالتفريط ، ومنها فضيلة واحدة تكون فى الوسط بين الطرفين ، هى كلها بوجه ما متضادة بعضها لبعض ،

---

(١) مثلا ص ٢٣ . وابن مسكويه هو : أبو على أحمد بن محمد بن يعقوب ، اهتم بكتب الكيمياء والطب والفلسفة ، له كتاب فى التاريخ تحت عنوان « تجارب الأمم » وكتاب فى الأخلاق بعنوان « تهذيب الأخلاق وتطهير الاعراق » وكان قيما على خزانة كتب ابن العميد ، ثم قيما على خزانة كتب عضد الدولة ، ثم اتصل ببهاء الدولة البويهى وعظم شأنه عنده ، وتوفى سنة ٤٢١ هـ فى سن عالية .

فبدهيا الطرفان هما مضادان للوسط ومتضادان بينهما أيضا ، ثم إن الوسط هو مضاد للطرفين »[1] .

ولكن الوسطية العربية واقع جغرافى وتاريخى ، قبل أن تكون مهارة كلامية ، انها حياة يعيشها العربى ، وتجابهه صباح مساء ، وليل نهار ، وجاءت العقائد لتنظيم هذه الحياة ، ووضع القيم لضبطها ، ومن ثم فهى وسطية لا تجمد الانسان ومواقفه الواقعية ، فى نقطة هي مركز الدائرة ، أو هى الحد الأوسط فى قضية منطقية . الوسطية العربية لا تفترض شيئا ، ثم تضعه مقابل شيئين ، ولكنها تجمع وتجاور بين الشيئين ، كما يقتضى الحتم الجغرافى ، ثم تحاول أن توازن وتعادل بين الشيئين ، من أجل ما يتطلبه الضبط والربط ، وتستلزمه مجريات التاريخ ، فالشجاعة العربية ليست شيئا فى مقابل الجبن أو التهور ، بل هى تعترف بالجبن والتهور ، لأنها تعيش هاتين الصفتين ، ولكن الانسان عليه أ لا يتطرف فى جبنه ، وألا يتطرف فى تهوره ، بل يضبطهما ويعادل بينهما .

ونقف قليلا عند كلمة « يعادل » ، فعندها السر لفهم « الوسطية الاسلامية ، ففيها معنى العدل والموازنة بين الشيئين ، وكأننا إزاء « حمل معدول بحمل أى مسوى به » كما قال الأزهرى[2] .

وهذا التفسير المتفق مع الطبيعة العربية التى تراعى الأمرين ليس من اجتهاداتي ، بل هو مستقي من معنى « الوسط » كما فهمه أهل التأويل ، يقول الطبري « وأما التأويل فانه جاء بأن الوسط العدل . وذلك معنى الخيار لأن الخيار من الناس عدولهم »[3] .

فالوسط هو العدل ، والعدل ضابط خلقى يقوم على الموازنة ومن ثم أمكن أن يوصف بأنه خير ، وأن يصبح الوسط بهذا القيد خيرا ، ومن هنا فإن الطبرى حين يصف الوسط بأنه يحوي معني الخيار ، فإنه يشير بذلك إلي ما ذكره من قبل عن معنى الوسط في كلام العرب « وأما الوسط فإنه في كلام العرب الخيار ، يقال منه

---

(١) علم الاخلاق ١/٢٤٦ - ٢٦٢ .
(٢) لسان العرب « عدل » .
(٣) تفسير الطبرى ١٤٢/٣ .

« فلان في وسط الحسب في قومه » أي متوسط الحسب إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه ، وقال زهير بن أبى سلمى :

هم وسط ترضى الأنام بحكمهم إذا نزلت احدى الليالى بمعظم[1]

فالوسط الاسلامى هو عدل وخير ، أو هو خير لأنه عدل ، أو كما قال الزجاج « اللفظان مختلفان والمعنى واحد لأن العدل خير والخير عدل »[2] ، وهو المعنى الذى ارتضاه أهل التأويل للآية الكريمة ، وهو الذى يتفق مع بقية الآية « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » ، فقد ذكر النسفى فى تفسيرها « أن الأمم تجحد تبليغ الأنبياء يوم القيامة ، فيؤتى بأمة محمد فيشهدون عليهم ، ويؤتى بمحمد فيسأل عن حالة أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم .. واستدل بتعميم ذلك من أن الاجماع حجة ، لأن الله تعالى وصف هذه الأمة بالعدالة » .

ومن هنا فان التفسيرات التى تصف الوسط فى التراكيب العربية بأنه خير وعدل ، هي تفسيرات أقرب إلى السلف والاستعمال اللغوي القديم « وهذا يعرف حقيقته أهل اللغة » كما قيل فى اللسان ، تعليقا على وصف الفاضل النسب بأنه أوسط قومه ، تمثيلا بالوادى والقاع .

وعليه فان التفسير الذى يقترب من الحد الأرسطى للوسط ، يبدو قليلا فى كتب اللغة القديمة ، ويأتى بأسلوب التضعيف « قيل » ، وعلى لسان من يبدو عليه تأثره بالمنطق الأرسطى ، كابن الأثير الذى يشرح الوسط ، بطريقة فيها الكثير من أرسطو ، حتي فى الألفاظ والأمثلة « كل خصلة محمودة فلها طرفان مذمومان ، فان السخاء وسط بين البخل والتبذير ، والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والانسان مأمور بأن يتجنب كل وصف مذموم ، وتجنبه بالتعرى منه والبعد عنه ، فكلما ازداد منه بعدا ، ازداد منه تعريا ، وأبعد الجهات والمقادير والمعانى من كل طرفين وسطهما ، وهو غاية البعد منهما ، فإذا كان فى الوسط فقد بعد عن الأطراف المذمومة بقدر الامكان[3] .

---

(١) من شعراء المعلقات فى العصر الجاهلى . وكان يعتنى بقصائده وينقحها حتى سميت الحوليات . ولد نحو سنة ٥٣٠م وتوفى نحو سنة ٦٢٧ م.

(٢) لسان العرب « وسط » .

(٣) لسان العرب « وسط » .

فإن هذا الأسلوب لابن الأثير يبدو غريبا ، بين التفسيرات الأخرى لهذه المادة ، والتى يفسرها البعض تفسيرا لا يركز على النقطة الوسطى ، فى الجهات والمقادير والمعانى ، ولكن يركز على معنى الخيرية ، حتى لو لم يكن هناك وسط بالحد الأرسطى ، فوسط المرعى هو خيره ، وواسطة القلادة الدرة التى فى وسطها ، وهى أنفس خرزها ، وفى الحديث « الوالد أوسط أبواب الجنة » أى خيرها ، ويقال هو من أوسط قومه أى خيارهم ، ومنه سميت الصلاة الوسطى ، لأنها أفضل الصلوات وأعظمها أجرا ، ولذلك خصت بالمحافظة عليها ، وقال أبو الحسن : هى صلاة الجمعة لأنها أفضل الصلوات .

فالوسط العربى اذن هو العدل ، حتى لو لم يكن وسطا بالمعنى الكمي الذى يقوم على العد والحساب . فصلاة الجمعة مثلاً وسط بمعنى العدل ، ولا يمكن أن تكون وسطا بمعنى الحساب ، إلا إذا تكلفنا لذلك كما تكلف بعضهم فى تفسير الصلاة الوسطى ، ممن أورد صاحب اللسان رأيهم بأسلوب التضعيف فقال : « وقيل لأنها وسط بين صلاتى الليل وصلاتى النهار ، ولذلك وقع الخلاف فيها ، فقيل العصر ، وقيل الصبح ، وقيل بخلاف ذلك » .

***

وإذا رجعنا إلى مادة « عدل » فى اللسان ، أمكن أن نضيف إلى الوسط العربى معنى الموازنة ومعنى الاقامة ، أو بصيغة شاملة « تضيف الموازنة التى تؤدى إلى الإقامة » . وهذا يبرز دور العنصر البشرى فى اضفاء معنى « العدال » أو « الموازنة ثم الاقامة » ، إلى الوسطية العربية .

فكلمة عدل تحوى على معنى الموازنة بين الأمرين « وفلان يعدل فلانا أى يساويه ويقال ما يعدلك عندنا شىء ، أى ما يقع عندنا شىء موقعك ، وعدل المكاييل والموازين سواها ، وعادلت بين الشيئين ، وعدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما .. والعدل والعدل والعديل سواء أى النظير والمثيل ... وعديلك المعادل لك ، والعدل نصف الحمل يكون على أحد جنبى البعير .. وفى حديث المعراج : أتيت باناءين فعدلت بينهما ، يقال هو يعدل أمره ويعادله ، إذا توقف بين أمرين

أيهما يأتى يريد أنهما كانا عنده مستويين ، لا يقدر على اختيار أحدهما ولا يترجح عنده »[1] .

فالمعانى تتوارد هنا على مراعاة الشيئين ، وتؤكد أن العدل - أو الوسط العربى - هو الذى يراعى الشيئين ويضبط بينهما ، وليس هو الذى يبحث عن حد ينبثق عن الشيئين ، ويكون له وجوده المقابل ، وهو بهذا المعنى يعيد التكامل إلى الانسان ، ولا ينظر إليه بعين واحدة ، انه لا يلخصه فى مهارة ذهنية كلامية ، انه الوسط الذى يحوى معنى العدل ، الذى يوازن بحكمة بين الشيئين ، وهو المعنى الذى نستطيع أن نستخلصه من كبار مفكرينا القدامى ، مثل أبى سليمان المنطقى[2] ، الذى يهاجم المنطق الأرسطى ، ويدعو إلى استخلاص منطق عربى أصيل ، انه يقول عن الوسط « الوسط فيه الطرفان ، فان الماء الفاتر ، توجد فيه الحرارة والبرودة .. وهذا بيان قول الأوائل : الانسان لب العالم ، وهو فى الوسط ، لا نتسابه إلي ما علا عليه بالمماثلة ، وإلي ما سفل عنه بالمشاكلة ، ففيه الطرفان ، أعنى فيه شرف الأجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار والبحث والاعتبار ، وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة ، التى لم توشح بشىء من الخير ولا فيها انقياد له »[3] .

وتأتى بعد الموازنة خطوة تالية وهى « الاقامة » . واذا رجعنا إلى هذه المادة فى المعاجم ، فسنجد أنها تؤكد الصلات السابقة ، فكما أن العدل - فى بعض معانيه اللغوية - يحوى كلمة الاقامة ، فهو « ما قام فى النفوس إنه مستقيم وهو ضد الجور .. ومن أسماء الله الحسنى العدل ، هو الذى لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم .. وعدل الحكم اقامه .. وعدل المكاييل والموازين سواها .. وتعديل الشىء تقويمه .. وكل ما أقمته فقد عدلته » وعلى هذا المعنى يأتى قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « الحمد لله الذى جعلنى فى قوم إذا ملت عدلونى كما يعدل السهم فى الثقاف »[4] فكذلك « الاقامة » تحوى - فى بعض معانيها اللغوية - العدل

(١) لسان العرب « عدل » .

(٢) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقى السجستانى ، أستاذ أبى حيان التوحيدى ، نسب اليه كتاب بعنوان « صوان الحكمة » والمرجح أنه توفى سنة ٣٨٠ هـ .

(٣) المقابسات ص ٢٦٧ .

(٤) لسان العرب « عدل » .

« وقام الشيء واستقام اعتدل واستوى ، وقوله تعالى « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا »[1] ، يعنى قوله « استقاموا » عملوا بطاعته ، ولزموا سنة نبيهﷺ .. وقام ميزان النهار إذا انتصف ، وقام قائم الظهيرة ، قال الراجز (وقام ميزان النهار فاعتدل) ، والقوام العدل . قــال تعالى : « وكان بين ذلك قواما »[2] ، وقوله تعالى : « ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم »[3] ، قال الزجاج : معناه للحالة التى هى أقوم الحالات ، وهى توحيد الله وشهادة أن لا إله إلاّ الله ، والإيمان برسله والعمل بطاعته »[4] .

وكما أن التحليل النهائى لكلمة الإســلام ، يؤدى بطريقة ما إلى كلمة عــدل (الإسلام = وسط = عدل) . فكذلك المعنى اللغوى لكلمة « قوم » يفضى بنا إلى كلمة « إسلام » (وفى الحديث أن حكيم بن حزام قال : بايعت رسول اللهﷺ ألا أخر الا قائما . قال له النبى ﷺ : أما من قبلنا فلا تخر الا قائما ، أى لسنا ندعوك ولا نبايعك الا قائما ، أى على الحق . قال أبو عبيد : معناه ، بايعت ألا أموت الا قائما على الاسلام والتمسك به ، وكل من يثبت على الشيء ويتمسك به فهو قائم عليه ، وقال تعالى : « ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة »[5] انما هو فى المواظبة على الدين والقيام به .. وفى الحديث : أتانى ملك فقال : أنت قيم وخلقك قيم ، أي مستقيم حســن . وفى الحديث : ذلك الدين القيم ، أي المســتقيم الذى لا زيغ فيه ولا ميل عن الحق . وقوله تعالى « فيها كتب قيمة »[6] أى مســتقيمة تبين الحق من الباطل على اســتواء وبرهان عن الزجاج . وقوله تعــالى « ذلك دين القيمة »[7] أى دين الأمة القيمة بالحق ، ويجوز أن يكون دين الأمة المستقيمة . قال الجوهرى : انما أنث لأنه أراد الملة الحنيفة .. والملة القيمة المعتدلة . والأمة القيمة كذلك ، وفى التنزيل : وذلك دين القيمة ، أى الأمة القيمــة .. وفى التنزيل العزيز : دينا قيما ملة ابراهيم »[8] .

---

(١) سورة الأحقاف الآية ١٣ .
(٢) الفرقان ٦٧.
(٣) الاسراء ٩ .
(٤) لسان العرب « قوم » .
(٥) آل عمران ١١٣ .
(٦) البينة ٣ .
(٧) البينة ٥ .
(٨) الأنعام ١٦١ .

وإذا كنا قد رأينا أن كلمة « وسط » تعنى عند أهل التأويل « العدل » كما ذكر الطبرى ، فكذلك معنى القوام يرتد عند بعض المفسرين إلى شىء قريب من هذا ، ويكون له دلالة خاصة حين يرد فى الآيات التى تحث على الوسط . كقوله تعالى « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »[1] . ويشرح الرازى معنى القوام فى هذه الآية فيقول « قال ثعلب : القوام بالفتح : العدل والاستقامة ، وبالكسر ما يدوم عليه الأمر ويستقر . قال صاحب الكشاف : من القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء . وقرىء قواما بالكسر وهو ما يقام به الشىء ، يقال قوامنا يعنى ما يقام به الحاجة ولا يفضل عنها ولا ينقص »[2] .

وهكذا نجد أن هذه الألفاظ يرتد بعضها الى بعض فى سلسلة متماسكة ، وكل حلقة تفضى إلى الأخرى ، فالإسلام هو الدين الوسط وهو الدين القيم ، بمعنى العدالة والموازنة بين الشيئين . وهذه الألفاظ أيضا فى تحليلها اللغوي تفضى بنا إلى الحنيفة ، فالدين القيم هو الملة الحنيفة كما قال الجوهرى فى اللسان ، وهو دين ابراهيم كما جاء فى التنزيل « دينا قيما ملة ابراهيم »[3] ، والحنيف - كما يقول الطبرى - « المستقيم من كل شىء ، وقد قيل بأن الرجل الذى تقبل احدى رجليه على الأخرى ، انما قيل له أحنف نظرا الى السلامة ، كما قيل للمهلكة من البلاد المفازة »[4] .

وهكذا نجد اللغة تهدينا أيضا من جانبها ، إلى أن الاسلام هو امتداد للحنيفة ، وهى التيار العربى الأصيل ، الذى تغلب على التيارات الوافدة ، وعبر عن البيئة العربية ، بعد أن قذف اليها بالعنصر الارادى ، الذى يتعامل مع الطبيعة ويحاول أن يوجهها .

ومن ثم نجد التحليلات اللغوية لهذه الألفاظ ، تبرز العنصر الضابط « فخير الناس هذا النمط الأوسط يلحق بهم التالى ويرجع اليهم الغالى »[5] « والعدل أن

(١) الفرقان ٦٧ .
(٢) تفسير الرازى ٣٩٢/٦ .
(٣) الأنعام ١٦١ .
(٤) تفسير الطبرى ١٠٤/٣ .
(٥) لسان العرب « وسط » .

يعرض لك أمران فلا تدرى إلي أيهما تصير فأنت تروى فى ذلك »[1] . « ومعنى القيام العزم ، ومنه قوله تعالى « وأنه لما قام عبد الله يدعوه »[2] أى لما عزم ... ويجئ القيام بمعنى الوقوف والثبات .. ومنه التوقف فى الأمر وهو الوقوف عنده من غير مجاوزة له ، ومنه الحديث : المؤمن وقاف متأن »[3] .

ان الموازنة ثم الإقامة هى المعادل التاريخى ، للمعطى الجغرافى الذى لخصناه فى عبارة « تجاور الشيئين مع تمايزهما » ، إننا نجد أنفسنا فى النهاية وجها لوجه أمام معادلة تصاغ كالآتى (تجاور الشيئين مع تمايزهما جغرافيا = الموازنة ثم الإقامة تاريخيا) .

***

عرفنا أنه من السهل على العربى أن يعيش الشيئين متجاورين ، وأن البيئة تدفعه إلى التطرف فى الجانب الذى يعيشه ، فإذا افتخر تطرف فى فخره ، وإذا هجا تطرف فى هجائه ، ومن هنا كانت معاييرهم الخلقية تخضع لتلك البيئة ، فالكرم إسراف ، والشجاعة تهور ، وهو يندفع إلي مناصرة أخيه ظالما أو مظلوما كما جاء فى أمثالهم ، وهو يرى أن الموازنة ضعف ، والتروى تردد ، قال سعيد بن ناشب المازنى :

إذا هم لم تردع عـــزيمة همـــه
ولم يأت ما يأتى من الأمر هائبا
إذا هم ألقى بين عينيه همـــه
ونكب عن ذكر العواقب جـــانبا
ولم يستشر فى أمره غير نفسه
ولم يرض إلا قائم السف صاحبا

ثم كان الإسلام هو الضابط لهؤلاء العرب ، هو لم يلغ طبيعتهم ولكنه وجهها ،

---

(١) لسان العرب « عدل »
(٢) الجن ١٩.
(٣) لسان العرب « قوم » .

ولم يقسرهم على غير ما هيئوا له ، ولكنه أضاف القيم ، وأعطى للمفاهيم معانى ضابطه ، فليس الشديد بالصرعة ولكن الشديد من يملك نفسه عند الغضب ، والمؤمن لا يندفع دون تفكير فى العواقب ، ولكنه وقاف متأن ، وحقا انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، ولكن بمعنى أن تأخذ على الظالم فتمنعه من الظلم ، وتحميه من التردى فى حمأة الحيوانية والطبيعة الأرضية .

فالإسلام لم يتنكر للطبيعة البشرية ، ولم يعمد إلى الغرائز فيكبتها أو يقف فى سبيلها ، بل حاول أن يوجهها بطريقة دافعة ، وأن يستخدم طاقاتها لصالح البشر ، يشبه ابن قيم الجوزية النوازع والغرائز بنهر ، من الناس من يريد أن يقطعه من ينبوعه عن طريق الرياضيات والمجاهدة ، ولكن هذا يخالف الطبيعة البشرية ، ومنهم من ترك النهر يندفع ولجأ إلى الأعمال الصالحة التى هى بمثابة سدود تقاومه . ولكن الأفضل من هذا وذاك ، الفئة التى ترى « أن هذه الصفات ما خلقت سدى ولا عبثا ، وأنها بمنزلة ماء يسقى به الورد والشوك ، والثمار والحطب ... فرأوا أن الكبر نهر يسقى به الغلو والفخر والبطر والظلم والعدوان ، ويسقى به علو الهمة والأنفة والحمية والمراغمة لأعداء الله وقهرهم والعلو عليهم ، وهذه درة فى صدفة وصرفوا مجراه إلى هذا الغراس ، واستخرجوا هذه الدرة من صدفتها ، وأبقوه على حاله فى نفوسهم ، ولكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع ، وقد رأى النبى ﷺ أبا دجانة يتبختر بين الصفين فقال : إنها لمشية يبغضها الله إلا فى مثل هذه المواضع »[1] .

ان صفة « التوقع ش التى كونتها البيئة ، جعلت العربى لا يؤمن بالثبات والاستقرار ، فهو يتوقع إمكانية أن يكون هناك شئ مقابل شئ ، والذات ليست هى كل شئ ، فهناك الغير ، وعالم الماديات ليس هو كل شئ ، فهناك عالم الأسرار والغيبيات . وقد منحته هذه الصفة تفاؤلا ، وإيمانا بأن الصبر مفتاح الفرج ، وأن بعد الغيم قد يهطل الغيث ، وبعد الجوع قد يأتى الخصب ، وبعد العطش قد يجد الماء ، وبعد الخوف قد يأتى الأمن . ومع التفاؤل أصبح متهيئا ومتقبلا لكافة

---

(١) مدارج السالكين ١٧٥/٢ . وابن قيم الجوزية هو الإمام عبد الله محمد ابن أبى بكر (ت ٧٥١هـ) وكان حنبلى المذهب . ومن مدرسة ابن تيمية ، يدافع عن السنة ويقف ضد البدع ، وكان مفسرا وصوفيا ومحدثا وفقيها .

الاحتمالات ، والتى قد تكون فى لحظة ما مستحيلة أو لا تخطر على بال . ودفعهم التوقع إلى المغامرة والاستكشاف فى أرجاء الصحارى الواسعة ، تقرأ شعرهم عن مخاطراتهم فى البيداء واندفاعهم فى المفاوز ، فوق النوق والخيول ، فنحس اننا إزاء روح يريد أن يقبض على العالم بين فكيه ، ان لذة الإستكشاف والبحث عن مجهول هى التى تثيرهم وتحركهم ، ولا تجعلهم يهتمون بنصب ولا أين ، فهو ان التقى بشر فقد كان يتوقع ذلك ، وطبيعة الحياة أن يكون فيها ذلك ، ومن يدرى ، فعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم .

لقد عمد الإسلام إلى هذه الصفة فنفخ فيها وأعطاها مفهوما جديدا سماه « التوكل » . إن المرء عليه أن يعمل حسابه لكل شئ وعلى قدر طاقته البشرية ، عليه أن يعد سلاحه ، وأن يغلق بابه ، وأن يعقل بعيره ، ثم بعد هذا كله يتوكل على الله . وقد يحدث - على الرغم من استعداده - ما يخالف ظنه فلا يأسى . لأنه يتوكل على الله ، ويعتقد بوجود قوة أخرى مطلقة لا تسأل عما تفعل . فالتوكل هى صفة التوقع وقد نماها الإسلام . إنه لا يعنى الخمود وترك الأسباب « والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوضم »[1] كما قيل . ولكنه يعنى التهيؤ لكافة الاحتمالات ، فإن وقع ما يخالف ظنه « نظر إلى قلبه ، فإن وجده راضيا فرحا بذلك ، عالما أنه ما أخذ الله تعالى منه إلا ليزيد من رزقه فى الآخرة فقد صح مقامه فى التوكل وظهر له صدقه » كما قال الغزالى[2] .

وهكذا تتحول هذه الصفة إلى قوة دافعة ، وتحفظ المسلم من السقوط فى براثن اليأس ، كما أنها تجعله مهيأ لكافة الاحتمالات . وقد جعلت لوجود الغير والاحتمالات الأخرى مجالا داخل نفسه وداخل تدبيره ، فهو لا يتعصب لأنه يرى بعينين ، ويتسامح لأنه يدرك أن الحقيقة ليست وجهة نظر واحدة .

إن الإيمان بوجود قوة مطلقة ، لها منطقها الذى يختلف عن منطق البشر ،

---

(١) احياء علوم الدين ٤/ ٢٥٢٠ .

(٢) الاحياء ٤/٢٥٤٦ . وقد ولد الإمام الغزالى فى طوس إحدى مدن خراسان سنة ٤٥٠ هـ (١٠٥٦ م) . ثم ارتحل إلى جرجان ، ثم إلى نيسابور ، حيث التقى بإمام الحرمين « الجوينى » رئيس المدرسة النظامية إذ ذاك ، ولم يفرق بينهما إلا الموت ، ثم خرج سنة ٤٨٤ هـ . من نيسابور إلى المعسكر ، وظل به حتى ولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤هـ . ثم فاضت روحه بعد عودته إلى بلده سنة ٥٠٥ هـ (١١١١ م) .

جعل العربى لا يضخم من قدر قواه العقلية ، فأعطاها قدرها المحدود الذى تستحقه ، إنه ليس كالاغريقى يضخم من ميزان الفكر « منطق أرسطو » ، ويقيس به سلوكه وأخلاقياته ، العربى لم يلغ هذا المنطق ، ولكنه أضاف إليه باب الاحتمالات ، وترك المجال مفتوحا لإمكانية وقوع أشياء ، قد لا يحيط بها منطقة البشرى ، وقد تتناسب مع مرحلة دون أخرى . إن المسلم مع تقديره للعلة والمعلول ، واللازم والملزوم ، والسبب والمسبب، لا يندهش حين ينكسر هذا النسق الفكرى ، إنه يقرأ فى القرآن أن الكواكب قد تنتثر ، وأن السماء قد تنفطر ، وأن كل شئ يمكن أن ينحل نظامه ، وهو يجعل للصدفة مجالا للاحتمال ، انه لا يؤمن بالصدفة كقانون ينظم به حياته المعيشية ، ولكن يجعل لها احتمالا ويتهيأ لوقوعها ، فمن يدرى ، ربما ما يسمى « صدفة » بمنطق البشر ، يخضع لمنطق لا نستطيع الإحاطة به .

وبهذا الاستعداد النفسى اندفع المسلم نحو الفتوح بلذة الاستكشاف والبحث عن المجهول ، كالعربى الذى كان يمتطى صهوة جواده ، ويندفع نحو البيداء ، ثم يعود قريرا وقد حمل صيدا فوق كتفه ودخل على أهله . وكذلك المسلم كان يندفع بهذا الروح ، بعد أن أضيف إليه إيمان بالله وتوكل عليه ، ودفاع عن قيم ، واستشراف إلى عالم آخر . فالمجاهدون يندفعون نحو الجهاد وقد وطنوا أنفسهم على كالة الاحتمالات ، قد لا يموت ولكنه حتما سيعود سعيدا مأجورا غانما ، وقد يستشهد فلا يهم ، فمن لم يمت تحت حد السيوف مات بوسيلة أخرى ، فلا نامت أعين الجبناء ، يكفيه أنه سيموت شهيدا ، فرحا بما آتاه الله من فضله ، ومستبشرا بمن سيلحق به .

ذلك هو الروح العربى الإسلامى الذى جعل المسلمين يندفعون نحو الفتوح ، بلذة من يريد أن يضم الدنيا تحت قبضته إرضاء لربه ، لقد كانت الحروب إشباعا لطاقات الفروسية ، وإحياء للملامح العربية التى تتقبل كافة الاحتمالات . لقد فتح البلدان ، واطلع على حضارات مختلفة ، ولكن شخصيته لم تضع ، لأنها كانت تتوقع كل شئ ، ولم يندهش لأنه لا ينظر بعين واحدة ، ولم يتعصب لأن بنيانه النفسى يتوقع الشيئين متجاورين ، وهو يؤمن أن كلمته ليست هى الكلمة الوحيدة ، وأن أفكاره ليست هى التى ينبنى عليها نظام الكون ، نعم هى أفكار بجانب أفكار أخرى محتملة ويتهيأ لوقوعها . انه يؤمن بوجود قوة مطلقة ، تخالف

منطقه ، لا يستطيع أن يفهمها ، ويكفيه أن يؤمن بوجودها ، وأن يهيىء نفسه على تقبل آثارها ، التى قد تهدم آثاره تماما ، أو توجهه وجهة أخرى .

وبهذا المفهوم أصبحت النظرة العربية - بفضل الإسلام - نظرة عالمية ، هى بدأت فى الجزيرة العربية ، ولكنها امتدت إلى أقطار العالم ، واستطاعت أن تضم حضارات مختلفة ، وأن تجد هذه الحضارات عندها الأمن والاستقرار ، وذلك لأن هذه النظرة تحمل فى طياتها بذور العالمية ، فهى واقعية تؤمن بالطبيعة البشرية ، والفطرة الإنسانية ، ولكن دون أن تغرق فى الواقع ، بل لتضيف عالما آخر يجاوره ، بمعنى أن العربى - أو الإنسان ما دمنا نتحدث عن عالمية المذهب - يتحرك بين هذين العالمين ، وقد وضع الإسلام ضابطا لتنظيم هذه الحركة فيما شرحناه سابقا ، وفيما يمكن أن نلخصه فى كلمة واحد هى « العدالة » ، والتى لا تعنى شيئا ذهنيا مجردا كوسطية أرسطو ، ولكن تأخذ فى اعتبارها تجاور الشيئين مع الموازنة بينهما ، كعدلى بعير أو كفتى ميزان .

وقد حرص الإسلام على هذه الحركة الدقيقة ، وترك لمن يعيشون فى ظله الحرية داخل هذه الحركة ، وتتضح دقتها حين ننظر فى تطبيقاتها . فهى موازنة وعدالة بين مسلم وذمى ، وبين عربى ومولى ، وهي موازنة بين دنيا ودين ، وبين زهد وشهوة ، وبين ثروة وفقر . إنها موازنة حين تتحول إلى تطبيق واقعى تصبح غاية الصعوبة ، وخاصة بعد أن إتسعت البلاد الإسلامية ، وانتشرت الفتوحات ، وصبت الأموال فى حجور المسلمين .

وفى ضوء هذا نستطيع أن نفهم قلق عمر بن الخطاب ، وحرصه علي تنفيذ العدالة بدقة ، فهو يخشى على المسلمين من اختلال هذا الضابط ويدرك مدى دقته ، ويعرف أن الإسلام قد بزل وأن بعد البزل النقصان ، فهو يحرص كل الحرص على أن يتلافى هذا النقصان « إنى قائم دون شعب الحرة آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار »[1] .

***

(١) تاريخ ٣٩٦/٤ .

ثم كانت السقطة .. وكانت عنيفة كأشد ما يكون العنف ، ان العربى بطبيعته - وكما عرفنا - متطرف يعيش الحالة التى هو فيها حتى منتهاها ، وفى ظل الوسطية الإسلامية تعلم كيف يقيم الميزان بين الكفتين ، وقد كلفه ذلك جهدا شديدا ، حتى استطاع أن يتدرب على الضبط . ولم يتهيأ له ذلك إلا فى ظل عقيدة ، سيطرت عليه ووجهته نحو القيم الجديدة . وكان ابن خلدون محقا فى الفصل الذى عقده بعنوان « العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة ، أو ولاية ، أو أثر عظيم فى الدين علي الجملة ، وذلك لأنهم على خلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقيادا »[١] .

فإذا ما حدث أن شالت كفة الميزان ، أو اختل حمل البعير ، فإن الارتطام حينئذ سيكون عنيفا ، وسيرجع العرب إلى جاهليتهم الأولى بل أشد ، لأن هذه المرة ستتدخل عوامل أخرى لتزيد من عمق المأساة ، فان العربى الجاهلى حين يكون عنيفا ، فان عنفه هو عنف الطبيعة ، أو عنف الطفولة . ومن منا من لا يعجبه فورة الطفولة أو عنفوان الطبيعة ، أما عنف السقطة فهو عنف النكوص والتشنج والأمراض النفسية ، ومن منا لا يضيق بالرجل البالغ ، وهو ثائر فائر ، يلقى بالنيران ، ويقذف بالأحجار .

ولم تكن السقطة العنيفة فى أول الأمر بسبب من الخارج ، بل كانت بسبب اهتزاز الوسطية واختلال العدالة . والعدالة لا تعنى مجرد كلمة براقة ، أو خلق جميل ، أو فضيلة مرغوبة ، ولكن - كما رأينا فى تحليلها اللغوى والتاريخى - هى الموقف الاسلامى ، والوسط العربى ، والدين القيم ، والحنفية المستقيمة . فاختلالها هو اختلال للمذهب كله ، اصابة للقيم العربية الحافظة ، ولعنصر الضبط والربط .

لسنا نشك فى دين عثمان ولا فى طيبته وتسامحه ، فقد كان الرجل رقيقا ، متدينا ، يقرأ القرآن ، وكان يبكى من خشية الله ، ويصل الرحم ، ويغدق على أقربائه ، ولكن الفترة لم تكن فى حاجة إلى ذلك ، بقدر ما كانت فى حاجة إلى رجل مثل عمر ، فى حزمه وسده للمخارج التى يمكن أن ينفذ منها الشيطان ،

---

(١) المقدمة ص ١٥١ .

وكثيرا ما كان عثمان - رحمه الله - يتحسر على أيام عمر ويقول « يرحم الله عمر ومن يطيق ما كان عمر يطيق » .

بدأ عثمان يعطى أهله ويقربهم ، فأمر لآل الحكم بثلاثمائة قنطار من الذهب ، كان قد صالح عليها عبد الله بن سعد أهل افريقيا ، وعرض على أبى سفيان أن يرد إليه المال الذى أخذه عمر من عتبة . لولا أن أبا سفيان رفض ذلك مخافة حديث الناس ، وغير ذلك من اعطيات ، جعلت الأمور تتفاقم ، وتصل إلى حد يعبر عنه الإمام على بمرارة « ما يريد عثمان أن ينصحه أحد ، اتخذ بطانة أهل غش ، ليس منهم أحد إلا قد تسبب بطائفة من الأرض يأكل خراجها ويستذل أهلها » .

نحن نؤمن بأنه لم يفعل ذلك عن سؤ نية ، أو ميل للظلم ، أو ضعف فى العقيدة ، لكن اجتهاده قد وقف عند ذلك ، وكان يحتج بأنه يأخـذ الحقوق ، ولا يستطيع أن يجبر الرعية على الزهد ، وبأنه « فضـل فضـل من مال ، فمالى لا أصنع فى الفضل ما أريد ، فلم كنت أماما » وبأن عمر كان يولى أقرباءه أيضا .

ولكن عمر لم يكن يولى أقرباءه لأنهم أقرباؤه ، بل لأنهم أهل لذلك ، وكانوا يخشـونه ، وكان « كل من ولى كأنما يطأ على صماخه ، ان بلغه عنه حرف جلبه ثم بلغ به أقصى الغاية » وكان معاوية يخشى عمر أكثر من غلامه « يرفأ » كما يقول الإمـام علـى ، وكان يأخذ شروطا على العامل إذا استعمله « ألا يركب برذونا ، ولا يأكل نقيا ، ولا يلبس رقيقا ، ولا يتخذ بابا دون حاجات الناس » .

إن أحد الرجلين - وهو عمر - قد هداه اجتهاده إلى تطبيق العدالة ، وكان يتشـدد فى ذلك ويقول « لو إسـتقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على فقراء المهاجرين » . وكان يحبس كبار المهاجرين ويمنعهم من الخروج حتى لا تفتنهم الدنيا « خير لك من الغزو اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك » . لقد أحس بأن العدالة هى « الوسطية » التى تمسك على العرب توازنهم ، وحدس بالعاقبة التى تحدث لو حصل اهتزاز لتلك الوسطية ، لأن هذا يعنى إهتزاز الروح العام فى الحضارة العربية الإسلامية .

أما الآخر - وهو عثمان - فان اجتهاده لم ينصب على الروح العام وعلى الموقف الذى يحفظ التوازن ويقيم الوسطية ، وإنما انصب على التمسك بالفروض ،

وتجوز فيما عدا ذلك ، ولكن هذا التجوز أدى فى محصلته النهائية ، إلى اختلال التوازن ، وضياع الوسطية التى اهتدى إليها الروح العربى .

إن الأخبار التى تتوارد عن تلك الفترة تؤكد هذا الاستنتاج ، فقد ذكروا أن خاتم الرسول والذى تختم به أبو بكر وعمر من بعده ، قد انسل من أصبع عثمان فى بئر ، فطلبوه ونزفوا الماء فلم يجدوه . وذكروا أيضا أن النبىﷺ جلس على قف بئر ودلى ساقيه ، فجاء أبو بكر يستأذن ، فقالوا ائذنوا له وبشروه بالجنة ، فجلس عن يمينه ثم جاء عمر ، فقال : ائذنوا له ، وبشروه بالجنة ، فجلس عن يساره ، فامتلأ القف ولم يك به مكان ثم جاء عثمان ، فقال النبىﷺ « إئذن له وبشره بالجنة ، معها بلاء يصيبه ، فدخل فلم يجد معهم مجلسا ، فتحول حتي جاء مقابلهم على شفة البئر »[١] .

إن هذه الأخبار فى عمومها تؤكد شيئا واحدا ، وهو أن التاريخ العربى الإسلامى قد بدأ يدخل فى مرحلة اهتز فيها الضابط ، وأصيبت الوسطية التى كانت تقوم على التوازن الدقيق ، وجعل الميزان يتأرجح . ودخل الناس بعد ذلك فى مرحلة الفعل ورد الفعل ، فكان كل ارتطام فى كفة ، تقابلها رجة عنيفة فى الكفة الأخرى ، ولم يعد المسلمون شهداء علي الناس ، بل أصبحوا نهبا للناس .

إن المتتبع بعد ذلك لعناوين الطبرى – وهو الكتاب الذى اعتمدنا عليه فى نقل معظم الشواهد التاريخية السابقة[٢] – سيجد أنها تكشف عن المرحلة التى بدا المسلمون يدخلونها ، بعد اهتزاز الوسطية . ففى الجزء الرابع نقرأ « ذكر الخبر عن وفاة أبى ذر – ذكر خبر اجتماع المنحرفين على عثمان – ذكر مسير من سار إلى ذى خشب – ذكر خبرر عن قتل عثمان – مسير قسطنطين ملك الروم يريد المسلمين – خروج على إلى الربذة يريد البصرة – أمر القتال – مقتل الزبير – عدد قتلى الجمل – القتال على الماء » . وفى الجزء الخامس « تكتيب الكتائب وتعبئة الناس للحرب – مقتل عمار بن ياسر – اعتزال الخوارج عليا – تفريق معاوية جيوشه فى أطراف على – ذكر الخبر عن مقتل على – ذكر خروج الخوارج على معاوية – خبر مقتل المستورد – ذكر مقتل حجر بن عدى – ذكر سبب مهلك زياد بن

---

(١) البخارى ٥٥/٩ عن أبى موسى الأشعرى .

(٢) وبنوع خاص الجزء الرابع .

سمية - ذكر مسير الحسين إلى الكوفة - مقتل الحسين - ذكر أسماء من قتل من بنى هاشم مع الحسين - ذكر الخبر عن إحراق الكعبة - ذكر الخبر عن الوقعة بمرج راهط - ذكر الخبر عن فتنة عبد الله بن حازم - ذكر الخبر عن تحرك الشيع - ذكر الخبر عن مقدم المختار - مقتل نافع بن الأزرق » . وفى الجزء السادس « ذكر الخبر عن حصار بني تميم - شخوص إبراهيم بن الأشتر لحرب عبيد الله بن زياد - خبر مقتل عبيد الله بن زياد - ذكر خبر قتل مصعب المختار - ذكر خبر قتل عبد الله بن مروان سعيد بن عمرو - خبر مسير عبد الملك لحرب مصعب - خبر توجيه عبد الملك الحجاج إلى ابن الزبير - خبر مقتل عبد الله بن الزبير - ذكر الخبر عن حرب المهلب للازارقة - ولاية الحجاج علي الكوفة - ذكر الخبر عن ثورة الناس بالحجاج - نفى المهلب - ذكر الخبر عن تحرك صالح للخروج - خبر دخول شبيب الكوفة وما كان من أمره مع الحجاج - خروج مطرف بن المغيرة على الحجاج - ذكر الخبر عن وقوع الخلاف بين الأزارقة - ذكر الخبر عن خلاف ابن الأشعث على الحجاج - وقعة دير الجماجم - خبرمقتل الحجاج أيوت بن القرية - عزم عبد الملك مروان على خلع أخيه » .

إن قراءة هذه العناوين مقارنة مع العناوين أيام عمر تبين الحال التى بدأ العرب يدخلونها ، لقد انغمسوا فى الفتنة ، وأصبحوا نارا متأججة ، وانبعثت العصبية والأحقاد ، وعادوا إلى جاهليتهم الأولي ، حين كانوا يستجيبون للحتمية المكانية ، وانفلت الزمام الذى كان يضبطهم ، فإذا بهم كالابل الشاردة ، وإذا بالهائعة قد أخرجت خطمها وعينيها كما يقول معاوية ، وإذا بها ترعد وتبرق كما يقول المختار إبن عبيد .

كانت الفترة فى حاجة إلى رجل مثل عمر ، ينظر بعين المستقبل ، ويمسك العرب أن تقع فى الحفرة ، ولكن الفترة لم يكن فيها مثل عمر ، بل الذى كان إما طيبا متسامحا يكفيه أن يقيم المظهر الخارجى للشريعة ، ولم يكن تكوينه مهيئا لأن يتجاوز ذلك فيحرص على الوسطية . ويقيم العدالة ، وإما مثاليا يبغى المثالية فى أقصى حدودها ، ولا ينتظر الوقت ولا يراجع نفسه ، هو اجتهد أيضا ، وهداه إجتهاده إلى التمسك بالحق وعدم التردد ، والتمثيل بقول الشاعر :

متى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تجتنبك المظالم(١)

إن الوســطية « العربية - الإســلامية » فى غاية الدقة ، وهى تحتاج إلى « عدال » ، وهو التردد بين أمرين « أيهما يركب » على حد تعبير صاحب اللسان(٢) ، ثم ترجيح أحد الأمرين . ومن هنا خطأ الذين يقفون عند مرحلة التردد لا يجاوزونها ، وخطأ الذنى يقطعون برأى قبل أن يدخلوا مرحلة التردد . إن الوسـطية تنبنى كما قلت على « الموازنة ثم الإقامة » ، أى إنها تقتضى الأمرين معا : التردد ثم الترجيح .

إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الرمز المعبر عن هذه الوسطية ، وهو الدليل على أن نجاحها ليس مرهونا بضيق الرقعة ، فقد أثبتت نجاحها مع اتساع الفتوح ، والاحتكاك بالحضارات الأخرى ، ومع الدخول فى علاقات مع الآخرين ، وباختصار : فان الوسطية على يديه قد أصبحت عالمية تطبيقيا ، بعد أن كانت عالمية نظريا . كان رضى الله عنه متوازنا وحريصا على العدالة ، ولم يكن حرصه حرص اندفاع أو تمسـك بجانب ، دون النظر إلى الجانب الآخر ، بل كان يوازن بين الأمرين ، حتى يستقر على الأمر الذى يدافع عنه ، حتى فى مرض وفاته يضع نظاما للشورى ، ويوصى أصحابه بالعدالة « أنشدك الله ياعلى إن وليت من أمور المسلمين شيئا أن تحمل بنى هاشم على رقاب لاناس ، أنشدك الله ياعثمان إن وليت من أمور المسلمين شيئا أن تحمل بنى أبى معيط على رقاب الناس ، أنشدك الله ياسعد إن وليت من أمور المسلمين شيئا أن تحمل أقاربك على رقاب الناس » .

كان رضى الله عنه هو الرمز المعبر عن الوسطية ، وكانت كل الاتجاهات بعده تتطلع إليه ، كان عثمان يقول عنه « أتعب والله من تبع أثره » وكانت الخوارج تقول : « فلسنا نبايعكم أو تأتونا بمثل عمر » ، وكان عمر بن عبد العزيز يتطلع إيه وهو يرمى إليه بنسب من ناحية أمه .

إن الوسطية - كما قلت - فى غاية الدقة ، إنها كالصراط المستقيم الذى

---

(١) طلب قوم من على أن يتريث فى أمر معاوية ، فتمثل بهذا البيت ، فعرف الناس أنه السيف وخرج جمل على نحو الشام . (تاريخ الطبرى ٤/٤٤٥) .
(٢) لسان العرب « عدل » .

يفصل بين الجنة والنار ، أو كهذا البرزخ الذى يفصل بين بحرين يتجاوران ولكن لا يبغيان . ومتى أمكن التنبه لهذه الشعرة ، فان النفس العربية تفعل المعجزات ، لأنها ستتفجر عن طاقاتها . ومتى ما كان الحاكم غير متنبه لها فان التوازن يختل ، وينبعث التطرف من جديد ، عنيفا كتيارات بحر النبط .

إن كل الحضارة التى عرفها العرب ، كانت رد فعل لتلك الفترة القصيرة ، التى طبقت فيها الوسطية تطبيقا كاملا ، فترة كانت بذورها كامنة فى الحنفية ، ثم ابتعثها الإسلام وأحياها ، وجعلها تطل على العالم ، ثم جاء عمر فأعطاها صفة العالمية تطبيقيا .

وإن كل الاضطراب والفتن التى دخل فيها التاريخ العربى ، كانت رد فعل لاختلال تلك الوسطية ، وقد بدأت البذور الأولى لهذا الاختلال أيام الفتنة ، وأخذت تتنامى وتثمر حنظلا ، إلى أن انتهت بسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ على يد التتار تاريخيا ، ولكن البداية كانت فى السقطة الأولى التى سنتتبع الآن فصولها .

***

اكتفى عثمان بتطبيق الفروض ، ورخص لنفسه أن يقرب أقرباءه ، وأن يقطعهم الأرض ، وأن يتخذهم بطانة ، وأن يصغى لمشورتهم دون الناس . وكان رد الفعل تذمرا من الجانب الآخر ، وإحساسا بأن العدالة لا تطبق .

فى تلك الظروف ، ظهرت سنة ٣٠ هـ دعوة أبى ذر كتطبيق للعدالة ، إنه وقف ضد الذين يقولون « مال الله » ، يريدون أن يحتجنوه دون المسلمين ، وكان يقول « مال المسلمين » ، وليس لأحد حق فى مال الله إلا ولى مثله ، وكان يخطب فى الشام « يامعشر الأغنياء واسوا الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ، بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم » ، وما زال حتى ولع الناس بدعوته ، وأوجبوها على الأغنياء ، وحتى شكا الناس إلى عثمان ، فكان عثمان يحاجة بأنه لا يستطيع أن يجبر الناس على الزهد ما داموا يدفعون الفروض .

المهم أن الفعل ورد الفعل قد بدأ ، وأن عدلى البعير أخذ يؤرجح كل منها

الآخر ، فاذا قال معاوية هذا المال مال الله ، قال أبو ذر هذا مال المسلمين ، وإذا قال سعيد بن العاص عن سواد العراق « هذا السواد بستان لقريش » ، أجابه الأشتر « أتزعم أن هذا السواد الذي أفاء الله علينا بأسيافنا ، بستان لك ولقومك ، والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيبا إلا أن يكون كأحدنا » .

وأخذت الأمور تتطور ، والاعتراضات تشتد ، كلها منكرة على عثمان هذا الصنيع ، ويبعثون إليه الرسل ، يرسلون إليه عليا فيقول له « تعلم ياعثمان أن أفضل عباد الله عند الله إمام عادل هدى وهدى » أو يقول له « الناس إلى عدلك أحوج منهم إلى قتلك » . وكان عثمان يجيب المعترضين « ألا فقد والله عبتم على بما أقررتم لابن الخطاب بمثله ، ولكنه وطئكم برجله ، وضربكم بيده ، وقمعكم بلسانه ، فدنتم له ... أما والله لأنا أعز نفرا ، وأقرب ناصرا ، وأكثر عددا ، وأقمن إن قلت : هلم ، أتى . ولقد أعددت لكم أقرانكم ، وأفضلت عليكم فضولا ، وكشرت لكم عن نابى » « ما أنا إذا فى شىء إن كنت استعمل من هويتم وأعزل من كرهتم الأمر إذا أمركم ، لم أكن لأخلع سربالا سربلنيه الله » « إن الإمام يخطئ ويصيب ، فلا أقيد من نفسى ، لأنى لو أقدت كل من أصبته بخطأ ، آتى علي نفسى » فضل فضل من مال ، مالى لا أصنع فى الفضل ما أريد ، فلم كنت اماما » .

وكان أحيانا يبدى استجابته للناصحين ، ولكن المحيطين به يجعلونه يغير آراءه . فازداد ضيق ناصحيه ، قال له على مرة « إنى قد كلمتك مرة بعد مرة ، فكل ذلك تخرج فتكلم وتقول ما تقول ، وذلك كله فعل مروان ابن الحكم ، وسعيد ابن العاص ، وابن عامر ، ومعاوية ، أطعتهم وعصيتنى » وقال له أخرى « أما رضيت من مروان ، ولا يرضى منك ، ألا بتحرفك عن دينك وعن عقلك ، مثل جمل الظعينة ، يقاد حيث يسار به » .

وانفلت الزمام ، وتطرف المحاصرون ، ومنعوا عثمان الماء وقتلوه ، وأحرقوا داره ونهبوها ، وأخذوا ما على النساء . وتهجموا عليهن ، وتنادوا « ادركوا بيت المال لا تستبقوا إليه » .

***

ودخل التاريخ بعد ذلك فى سلسلة من التطرفات ، الوسطية اهتزت ، والميزان اختل ، وحملا البعير اضطربا ، ووقع المسلمون فى النار ، التى كان يحوطهم عنها عمر بحزمه وعدالته ، وإذا بسلسلة من التطرفات يجر بعضها بعضا ، وتنبنى على الفعل ورد الفعل .

١ - فحين تمكن الأمويون « أقام بسر بن أرطاة بالمدينة شهرا . يستعرض الناس ، ليس من أحد يقال : هذا أعان على عثمان إلا قتله . وجد قوما من بنى كعب وعلمانهم على بئر لهم فألقاهم فى البئر » . وأخذ ابن زياد يخطب فى الناس خطبته البتراء « وانى أقسم بالله ، لآخذن الولى بالمولى ، والمقيم بالظاعن ، والمقبل بالمدبر ، والصحيح منكم بالسقيم ، حتى يلقى الرجل منكم أخاه فيقول : انج سعد فقد هلك سعيد . أو تستقيم لى قناتكم ... وايم الله ان لى فيكم لصرعى كثيرة ، فليحذر كل امرى منكم ان يكون من صرعاى » ، وعامل الحسين وصحبه حينما ساروا نحو الكوفة بطريقة عنيفة حاقدة ، فيأمر بضرب عنق مسلم بن عقيل ، ثم يلقى الجسد من القصر ويتبعه الرأس ، ويقول لعبد الله بن سعد حين سيره إلى الحسين « فان قتل الحسين فاوطىء الخيل صدره وظهره ، فانه عاق مشاق قاطع ظلوم ، وليس دهرى فى هذا أن يضر بعد الموت ، ولكن على قول لوقد قتلته فعلت هـــذا به » .

و « وجد بالحسين عليه السلام حين قتل ثلاث وثلاثون طعنة ، وأربع وثلاثون ضربة ، وجعل سنان بن أنس لا يدنو أحد من الحسين . إلا شد عليه ، مخافة أن يغلب على رأسه ، حتى أخذ رأس الحسين فدفعه إلى خولى ، وسلب الحسين ما كان عليه ، فأخذ سراويله بحر بن كعب ، وأخذ قيس بن أشعث قطيفته .. وأخذ نعليه رجل من بنى أود .. وأخذ سيفه رجل من بنى نهشل ، ومال الناس على الورس والحلل والابل وانتهبوها . ومالوا على نساء الحسين وثقله ومتاعه ، فان كانت المرأة لتنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها » ، وجعل ابن زياد ينكث بقضيب بين ثنيتى رأس الحسين ســاعة ، ولما تأثر شيخ وبكى قال له « أبكى الله عينيك ، فوالله لولا أنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك لضربت عنقك » .

٢ - ومن الناحية المقابلة كان رد الفعل عنيفا أيضا ، ولما ينته العصــر الأموى ، فقد تطرف المطالبون بدم الحسين . ان المختار بن أبى عبيد « أخذ لا يمر

عليه برجل قد شهد قتل الحسين ، إلا قيل له : هذا من شهد قتله . فيقدمه فيضرب عنقه ، حتى قتل منهم قبل أن يخرج مائتين وثمانية وأربعين قتيلا ، وأخـذ أصحابه كلما رأوا رجلا وقد كان يؤذيهم أو يحاربهم أو يضربهم ، خلوا به فقتلوه ، حتى قتل ناس كثير منهم وما يشعر بهم المختار » ، وكان يقول « والله لو قتلت به ثلاثة أرباع قريش ما وفوا أنملة من أنامله » . ويأمر أصحابه « اطلبوا لى قتلة الحسين فانه لا يسوغ لى الطعام والشراب حتى اطهر الأرض منهم » . فتبعوهم ، فمنهم من قطعوا يديه ورجليه . وتركوه حتى مات . ومنهم من قتلوه وأحرقوه وذروه رمادا ، أما ابن زياد فقد ضربه الأشتر فقده نصفين ، وذهبت رجلاه فى الشرق ويداه في الغرب .

لقد دخل العرب فى فترة لا ضابط لها ، كليل الصحراء ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج المرء يده لم يكد يراها ، وأخذ شاعر مثل الكميت ينبه إلى أن العدالة قد ضاعت وأن الأمور قد انحرفت ، أو بعبارة أقرب إلى ما نحن فيه ، اختلت الوسطية وضاع التوازن الدقيق ، يقول مادحا بنى هاشم :

أخذوا القصد فاستقاموا عليه حين مالت زوامل الآثام[1]

ونتيجة حتمية لضياع التوازن ، أن تطرف الحاكم والقواد ، وأصبحت القسوة طابعا مميزا لهم ، وتحولت خطبهم إلى كلمات نارية كأنها جهنم ، أو كأنها قيلولة الصحراء ، ولم يخفف من وقعها نسمة رقيقة أو مسحة حنونة ، لقد أصبح العربى يعيش جانبا واحدا (جانب القسوة) ، مع أن الجغرافيا قد أعدته لكى ينتقل بين الأمرين ، ومع أن التاريخ قد نظم العلاقة بين هذين الأمرين . فظهر قادة ساموا الرعية بالعنف والقسوة من أمثال زياد ، وابنه ، وعبد الملك ، والمختار ، وبرزت أسماء تتخصص فى الحرب ، وتؤجر نفسها للفريق الغالب ، ان المهلب ابن أبى صفرة كان من جيش ابن الزبير ، ثم أصبح من جيش عبد الملك ابن مروان ، وان الاشتركان في جيش المختار . وبعد مقتله أرسل إليه مصعب ، وأرسل إليه عبد الملك ، كل منهما يستدعيه إلى جيشه .

---

(١) الكميت بن زيد ص ١١١ . الزوامل : الابل التى تحمل عليها الحمولة . وقد ولد الكميت بن زيد الأسدى فى الكوفة سنة ٦٠هـ ، وتأدب على علمائها وأخذ عن الاعراب ، وكان متشيعا لآل البيت ، واشتهر بهاشمياته فى مدحهم ، وقتل سنة ١٢٦ هـ .

وتعطشت النفوس للدماء ، وأصبح منظر الدم مألوفا ، بل ربما يبعث على التلذذ والتشفى ، وليس من قبيل الصدفة أن يسمى الناس عام عثمان عام رعاف ، وليس من قبيل الصدفة أنهم بعد مقتل الحسين « لبثوا شهرين أو ثلاثة كأنما تلطخ الحوائط بالدماء ساعة تطلع الشمس حتى ترتفع » ، وليس من قبيل الصدفة أن يتحـــدث الطبرى مثلا عن الرءوس التى تجز ، وعن الأعضاء التى تبتر ، وعن النساء التى تبقر ، وعن الرءوس التى تلقى فوق القصور ، وعن الكف التى تعلق على الحائط بمسمار .

ان الحجاج بن يوسف (٤٢ - ٢٩٥ هـ) هو الرمز المعبر عن فترة السقوط . وهو ثمرة اختلال العدالة واهتزاز الوسطية ، انه تمثيل لجانب العنف الذى بدأ العرب يعيشونه ، لقد أحيط مولده بطائفة من الأساطير معبرة ، فيزعمون أنه أبى أن يقبل أمه ، فتصور لهم الشيطان فى صورة الحارث بن كلدة[١] ، فقال اذبحوا جديا أسود وأولغوه دمه ، فاذا كان اليوم الثالث ، فاذبحوا تيسا أسود ، وأولغوه دمه ، وأطلوا به وجهه ، فانه يقبل الثدى « ففعلوا به ذلك ، فكان بعد لا يصبر عن سفك الدماء اما كان فى بدء أمره »[٢] .

حقا ، كان لا يصبر عن سفك الدماء ، مات فى سجنه خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأة[٣] ، يتلذذ بتعذيب الآخرين ، وكان يغيظه أن يزيد بن المهلب يتحمل التعذيب ولا يصيح ، وحين عرف أنه رمى بنشابة فثبت نصلها فى ساقه ، فهو لا يمسـها الا صـاح ، أمر أن يغدب ويدهق[٤] ساقه ، لكى يتلذذ بسـماع صياحه ، حتى أحلامه كانت تختلط بالدماء والعنف ، قال مرة لعبد الملك « انى رأيت فى منامى أنى أخذت عبد الله بن الزبير فسلخته فابعثنى إليه » . وخطبه يتردد فيها ألفاظ ، القطف ، الدمـاء ، اللحو ، الضـرب ، قال مرة لأهـل الكوفة « وانى لأرى رءوسا قد أينعت وحان قطافها ، وانى لأنظر إلى الدماء بين العمائم واللحى ... أما والله لالحونكم لحو العود ، ولأعصبنكم عصب السلمة ، ولأضربنكم ضرب غرائب الأبل » .

***

(١) كان زوجا لأم الحجاج فطلقها ثم تزوجها من بعده أبو الحجاج يوسف بن عقيل الثقفى .
(٢) مروج الذهب ١٣١/٢ .
(٣) مروج الذهب ١٥٨/٢ .
(٤) الدهق : شد الساقين بخشبتين .

وكانت نتيجة حتمية أن تنتشر الأمراض النفسية في ظل تلك الظروف الاستثنائية ، التى لا تسمح بنمو الشخصية السوية ، قسوة وعنف واضطراب وضياع للهدف وفقدان الطمأنينة ، ان الشخص لا يأمن على نفسه ، قد تدهمه خيل ، أو يعلق به خارجي ، أو تأخذه ريبة من حاكم ، وبذلك انحرفت الشخصية العربية ، وأصيبت بالأمراض النفسية ، إن القارىء لتاريخ هذه الفترة ، تصدمه أمثلة ، لا يجد تفسيرا لها ، الا فى ظل علم النفس التحليلى :

١ - يصف الطبرى مبارزة بين معسكر ابن زياد ، وأنصار الحسين ، فقد ضرب برير بن حضير من أنصار الحسين ، يزيد بن معقل ضربة « قدت المغفر وبلغت الدماغ ، فخر كأنما هو من حالق ، وان سيف ابن حضير لثابت فى رأسه ، فكأنما أنظر إليه ينضنضه فى رأسه ، وحمل عليه رضى بن منقذ العبدى ، فاعتنق بريرا ، فاعتركا ساعة ، ثم ان بريرا قعد على صدره فقال رضى : أين أهل المصاع والدفاع . فذهب كعب بن جابر بن عمرو الأزدى ليحمل عليه ، فقلت : إن هذا برير ابن حضير ، القارىء الذى كان يقرئنا القرآن فى المسجد . فحمل عليه بالرمح حتى وضعه فى ظهره ، فلما وجد مس الرمح براك عليه ، فعض بوجهه طرف أنفه ، قطعه كعب بن جابر حتى ألقاه عنه ، وقد غيب السنان فى ظهره ، ثم أقبل عليه يضربه بسيفه حتى قتله » .

٢ - ويصف صراعا بين تميمين على رأس حبيب بن مظاهر من أنصار الحسين ، قال أحدهما « أعطنيه أعلقه فى عنق كرسى ، كيما يرى الناس ويعلموا أنى شركت فى قتله . ثم خذه أنت بعد فامض به إلى عبيد بن زياد . فلا حاجة لى فيما تعطاه على قتلك إياه » ، فدفع إليه الرأس وجال به فى المعسكر وقد علقه فى عنق فرسه ، فلما رجعوا إلى الكوفة ، أخذ الآخر الرأس فعلقه فى لبان فرسه ، فابصره ابنه « القاسم بن حبيب » وطلب منه أن يعطيه الرأس ليدفنها فأبى ، حتى إذا ادرك الغلام لم يكن همه الا اتباع قاتل أبيه ، وحين وجد منه غرة أيام مصعب ابن الزبير ، ضربه بسيفه حتى برد .

٣ - دعا الحسين على رجل منعه الماء ، فابتلاه الله وأخذ يصيح « ويلكم اسقونى قتلنى الظمأ » فيعطى القلة أو العس فما يرويه ، وما لبث الا يسيرا « حتى انقد بطنه انقداد بطن البعير » ، ودعا علي رجل كان قد أهوى على يد

غلام من أهله ، فكانت يداه « فى الشتاء تنضحان الماء ، وفى الصيف تيبسان كأنهما عود » .

٤ - « أتى الحجاج بسعيد بن جبير ، وهو يريد الركوب ، وقد وضع احدى رجليه فى الغرز أو الركاب ، فقال : والله لا أركب حتى تبوء مقعدك من النار . واضربوا عنقه . فضربت عنقه ، فالتبس مكانه فجعل يقول : قيودنا قيودنا ، فظنوا أنه قال : القيود التى على سعيد بن جبير . فقطعوا رجله من أنصاف ساقيه وأخذوا القيود ... فلم يلبث (الحجاج) بهذه إلا نحوا من أربعين يوما ، فكان إذا نام يراه فى منامه يأخذ بمجامع ثوبه ويقول : يا عدو الله لم قتلتنى ؟ فيقول : مالى ولسعيد بن جبير ، مالى ولسعيد بن جبير » .

٥ - ويحكون عن بسر بن أرطاة العامرى ، الذى قتل عبد الرحمن وقثما ابنى عبيد بن العباس أنه خرف « حتى ذهل عقله واشتهر بالسيف ، فكان لا يفارقه ، فجعل له سيف من خشب ، وجعل فى يديه زق منفوخ ، كلما تخرق أبدل ، فلم يزل يضرب ذلك الزق بذلك السيف حتى مات ذاهل العقل بخرئه ، وربما كان يتناول منه ، ويقبل على من يراه فيقول : انظر كيف يطعمنى هذا الغلامان ابنا عبيد الله . وكان ربما شدت يداه إلى وراء منعا من ذلك . فألجى ذات يوم فى مكانه ، ثم أهوى بفيه ، فبادروا إلى منعه فقال : أنتم تمنعونى وعبد الرحمن وقثم يطعمانى »[1] .

٦ - حين تمكن عبد الملك بن مروان من عمرو بن سعيد ، ضربه بالضمضامة ، وجلس علي صدره فذبحه ، وانتفض عبد الملك رعدة ، فحمل عن صدر عمرو ووضع على سريره ، وبعد ما قتل مصعب أمر عبد الملك بطعام كثير وشهى ، وأكل حتى شبع ، وقال « ما ألذ عيشنا لو أن شيئا يدوم » .

٧ - وانتشر - فى اقليم الحجاز بنوع خاص - الانتحار والاغماء وغير ذلك من ضروب الهروب من الواقع ، فشاب يهديه ابن جعفر الجارية التي يحبها فيقع ميتا[2] ، وآخر يسمع غناء حبيبته فيلقى بنفسه من القصر ، ثم تلحق به وتجأ

---

(١) مروج الذهب ١٥٥/٢ .
(٢) العقد الفريد ١٩٩/٣ .

نفسها فى حفرة[1] ، والمجنون يسمع من ينادى اسم ليلى فيغمى عليه[2] ، وبثينة سارت جميلا بشى فخر مغشيا عليه[3] .

تلك هى فترة سقوط الوسطية العربية ، وقد ركزنا عليها وبينا نتائجها ، من الناحية النفسية والسلوكية . ولم نفعل ذلك رغبة فى التشهير ، وإبراز العنصر الدموى فى ملحمة التاريخ العربى . ولكن لأن هذه الفترة كانت هى نقطة البداية لتشويه الشخصية العربية ، وانحرافها عن الصراط المستقيم والدقيق ، فالتركيز هنا يعنى كشف الطريق أمام القوة الدافعة ، لكى تفجر طاقاتها من جديد وتستعيد مافات ، ويعنى أيضا أن هذه السقطة ليست نتيجة أمر خلقى (بيولوچى) فى التركيب العربى ، ولكنه انحراف عن الوسط ، الذى أوجدته البيئة ، ونماه التاريخ ، وإذا بكل الصفات التى كانت موجبة تتحول إلى قوة سالبة ، تعمل على هدم النفسية العربية وتمهد للتدخل الخارجى .

إن صفة مثل صفة « التجاور بين الشيئين » التى غرستها الطبيعة فى النفسية العربية ، والتى جاء الإسلام فنماها ، إذ اتصفت تعاليمه بالواقعية ، التى تراعى الجانب البشرى والمادى والدنيوى ، جنبا إلى جنب مع الجانب الإلهى والمثالى والدينى . إن صفة كهذه انحرفت تحت تلك الضغوط السابقة ، فأصبحت نفاقا ، وأتاحت طبيعة العربى التى تسمح للشيئين أن يتجاورا فى داخله ، لهذه الصفة أن تنمو وأن تتخذ صورا مختلفة ، فيحدثنا التاريخ عن الحكام الذين يلقون الناس بوجه ، حتى إذا خلوا إلى بطانتهم تغير الوجه ، وعن هؤلاء المحكومين الذين قال عنهم الحجاج « يدخل علينا وسيفه يقطر من دمائنا ويقول والله ما فعلت ولا شهدت »[4] ، وعن أصحاب المهلب الذين يكونون مرة مع مصعب وأخرى مع عبد الملك ،وحين عاب عليهم الأزارقة ذلك أجابوهم « رضينا بذلك إذ كان ولى أمورنا ، ونرضى بهذا كما رضينا بذاك » .

إن القهر هو المسئول عن تلك الصفة المرضية ، فقد كان العربى يعيش الحالتين

---

(١) العقد الفريد ١٩٨/٢ .

(٢) الأغانى ١٦٨/١ .

(٣) الشعر والشعراء ٤٠٥/١ . .

(٤) المحاسن والاضداد ص ٢٤ .

فى صدق ، وله الحرية فى التنقل بينهما ، مما جعله مصطلحا مع نفسه لا يقول إلا بما يشعر ، ومنسجما مع حياة البوادى والبرارى ، التى تكره النفاق ، لأنه قسيم العبودية والموت . ولما جاء الإسلام لم يلغ هذا الصدق ، ولكنه نظم الحركة ، وأعطى لحرية الانتقال شيئا من الوسطية والضبط ، ولكن انحراف السقطة أدى إلى تلك الصفة المرضية ، التى تقف ضد تيار الحركة ، إنها تجمد على السطح حالة تختلف عن الحالة التى بالداخل ، كمن يعترض سطح البحر بخشبة تعرقل سيره ، بينما التيارات فى أعماقه تتصارع ، ولا شك أن هذه الحالة - التى لا تقوم على الاصطلاح بين الداخل والخارج بل التناقض - لن تدوم كثيرا ، إذ تسبب فى اصطفاق المياه وتضاربها ، مما يودى بالخشبة ، وتنكشف الحالة عن الخطورة التى كانت خافية ، والتى أشار إليها القرآن الكريم فى تحليله الرائع لتلك النفسية الخربة والتى تتناقض مع الصدق والحرية « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ، وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسـندة يحسـبون كل صيحة عليهم ، هم العـدو ، فاحذرهم ، قاتلهم الله أنى يؤفكون »[1] .

وعرفنا أن العربى كان أقرب إلى الطبيعة فى صدقها وتبدلها ، وأن هذا أعطاه روح فنان وحبا للتجدد . وضيقا بالركون إلى حالة واحدة ، وغرس فى نفسه الصراحة وحسن الطوية والبعد عن الالتواء ، ثم جاء الإسلام فنمى هذه الصفة ، وسماها الفطرة ، وأطلق على نفسه دين الفطرة والطبيعة ، مما أتاح له صفة العالمية والانتشار . ولكن هذه الصفة انحرفت بعد مرحلة السقطة ، ففقدت ما بها من يسر وسهولة ، وأصبحت التصاقا بالواقع وتشبثا بالمعطى الأول ، واتخذت مظهرين ، إما مظهر الجهل الذى يساير الحياة اليومية ويتقبل قوالبها ، فتجمد عنده روح الفن والاندهاش ، وإما مظهر أشد خطورة ، وهو المرض النفسى ، الذى يتجه إتجاها عيانيا نحو الواقع ، والذى هو إحدى خصائص الفصامى « الاتجاه العيانى واقعى ، وهـو خبرة الأمور فى طبيعتها ، وفهم الشىء فى صورته الحالية وفى وحـدته الخاصة ، ومهما كان هذا الفهم إحساسا أو إدراكا ، فإنه لا يعد تفكيرا بناؤه الجدل ، فان ما يوجبه هـذا النوع من التفكير - إذا أطلق عليه تفكيرا - هو المظهر المباشر للمعطى ، حيث يستجاب إليه دون أعمال الفكر فيه ، فتصبح تلك المظاهر أو تلك

(١) سورة المنافقون ، الآية ٤ .

الجانب وحده ، ربطا بين الشخص والمعطى ، ويعوق هذا الرباط إدراك الشخص لأوجه أخرى فى المعطى ، فلا يعد قادرا على إعتباره جزءا من كل ، ويلاحظ ، أن هذا الاعتماد على المظهر المباشر للمعطى ، مرتبط بالجمود ، ونقص يعيب القدرة على التنقل بين الأوجه المختلفة للمعطى ، وتلك خاصية مرضية »[1] .

مرة أخرى نجد القهر هو المسئول عن هذا الانحراف النفسى ، فقد جمد عند العربى روح الفن ، والاستجابة للواقع ، استجابة دافعها الحركة المتوترة والحرية بين الداخل والخارج ، ومن ثم أمات صفات اليسر والسهولة ، وجعل النفس - بدافع الخوف - تلتصق بالواقع وتصبح ظلا ، وتكتفى بالتقبل وبالجمود عند القوالب اليومية ، وتبتعد عن الربط بين السبب والمسبب ، والعلة والمعلول ، وعن إدراك الأشياء فى وحدتها الكلية .

وعرفنا أيضا أن صفة « التجاور بين الشيئين » غرست عند العربى ميزة « التوقع » وأن تلك الميزة هى المسئولة عن روح الفروسية والمغامرة والاندفاع فى البيداء . إن العربى يؤمن بالمحتمل والممكن ، فدوام الحال من المحال ، فلعل مكانا آخر يكون ممطرا ، ولعله في وجهة أخرى يلتقى بمرعى ، ومن هنا فهو يتنقل بحثا عن تغيير حالته ، ولما جاء الاسلام إعترف بمضمون هذه الصفات ، ونفخ فيها وأعطاها اسما جديدا وهو « التوكل » ، الذى يعنى الاستعداد من جانب الإنسان ، وترك الباب مفتوحا أمام الاحتمالات الأخرى ، فجعلت المسلم يتقبل الحضارات الأخرى ، ولا يقف إزاءها متعصبا أو مغمض العينين ، وأعطته طاقات نفسية يحتمل بها الفشل لو وقع ، وغرست لديه روح التفاؤل وأن مع العسر يسرا ، « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه »[2] . وجددت لديه صفة الفروسية والمغامرات ولكن نحو الجهاد . وفتح البلدان ، ورفع راية الإسلام . ولكن هذه الصفة الموجبة انحرفت فاذا بها تصبح « تواكلا » ، وإذا بها تعنى الطفولة والاعتماد على الغير « والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوضم » ، وإذا بها تتحول إلى صفة للجمود والكسل ، وعدم البحث وراء الجديد ، وليس فى الإمكان أبدع مما كان ولا جديد

---

(١) جنون الفصام ص ٤٣ .

(٢) سورة الطلاق ، الآيتان ٢ و ٣ .

تحت الشمس ، وإذا بها فى ظل القهر تستدعى تراثا ضخما من خوف العربى فى الصحراء ، وإذا بهذا الخوف لا يدفع هذه المرة إلى الفروسية والتحدى ، ولكنه يدفع إلى الانكماش والإحساس بالضآلة والصغر ، لقد كان الفارس القديم يندفع نحو القتال ، ويحقق ذاته من خلال التحدى والصراع ، أما بعد ذلك فقد تغير مفهوم الفروسية ، وأصبح انكبابا على الذات ، وتصور بطولات وهمية ، مما يفصح عنه جميل[1] فى قوله :

يقولون جاهد ياجميل بغزوة	وأى جهـــاد غيرهن أريد
لكل حديث بينهى بشـاشة	وكل قتيل بينهن شـــهيد

***

وهكذا نجد الصفات العربية تنحرف - فى ظل القهر - فاذا بها تصبح صفات معوقة ، وإذا بنا أمام سلسلة ، كل حلقة تؤدى إلى الأخرى ، ويمكن أن نلخصها فى المعادلات الآتية :

تجـاور + واقعية - نفـاق = ؟

طبيعية + فطرة - فصـــام = ؟

تـوقع + توكل - تواكل = ؟

ويمكن أن نرد هذه المعادلات الثلاث إلى معادلة واحدة ، إذا لجأنا إلى الرموز التى جعلنا كل رمز منها يجسد مرحلة تاريخية ، وهو فى الوقت نفسه رمز إلى السبب الكامن وراء كل مرحلة تاريخية :

عطيل + عمر - الحجاج = ؟

وهكذا نجد السؤال فى نهاية المعادلة يفرض نفسه بالحاح « ثم ماذا يساوى كل ذلك ؟) ولا شك أن الاجابة عن هذا السؤال ، ستكون حديثا عن التاريخ الذى يصنع الآن ، وأرى أن أرجئه إلى فصل « المعاصرة » أو الحكمة الساكنة .

---

(١) هو جميل بن معمر العذرى ، من شعراء العصر الأموى ، اشتهر بغزله العفيف ، نشأ فى البادية ، وأحب ابنة عمه « بثينة » واشتهر بها ، وقد لقى فى سبيل حبه المتاعب والنفى ، حتى لجأ إلى مصر . أيام ولاية عبد الرحمن بن مروان ، وأقام بها حتى مات سنة ٨٢ هـ .

الفصل الثالث

القرآن الكريم

يحتمل أن هذا الجبل الحجرى المتماسك ، يصبح خاشعا متصدعا من خشية الله[1] . وأن هذه الأحجار القاسية التى لا تلين ، قد تتفجر منها الأنهار ، أو تنشق عن الماء ، أو تهبط من خشية الله[2] . وأن هذه الجبال التى تبدو جامدة تمر مر السحاب[3] . وأن السماء التى تبدو سميكة خرساء تشقق بالغمام وينزل منها الملائكة تنزيلا[4] . أو التى تبدو رصاصية ثقيلة تنشق وتصير وردة كالدهان[5] . ويحتمل أن الجبال تسير والأرض تتقطع والموتى يتكلمون[6] .

تحتمل كل هذه الأوصاف مادمنا داخل الطبيعة العربية ، التى لا تكتفى بهذا الوجه الخشن الظاهر الخارجى الساكن ، بل نلمح وراءه وجها آخر خضرا ومتحركا ، إنها لا تقف عند حد الجبال والصمت والهجير والحجارة التى لا تلين والأرض الجرز والموتى الذين لا ينطقون . بل قد ينبت المرعى فوق دمن الثرى كما قال الشاعر[7] ، وقد يساق الماء إلى الأرض الجرز فتخرج زرعا[8] ، وقد تهتز الأرض الهامدة وتنبت

---

(١) « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » سورة الحشر ٢٠ .

(٢) « وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ، وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون » سورة البقرة ٧٤ .

(٣) « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ، صنع الله الذى أتقن كل شىء انه خبير بما تفعلون » سورة النمل ٨٨ .

(٤) « ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا » سورة الفرقان ٢٥ .

(٥) « فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » الرحمن ٣٧ .

(٦) « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعا » الرعد ٣١ .

(٧) لسان العرب « خضر » ، قال زفر بن الحارث :

وقد ينبت المرعى على دمن الثرى   وتبقى حزازات النفوس كما هيا

(٨) « أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز ، فنخرج به زرعا ، تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون » السجدة ٢٧ .

من كل زوج بهيج[١] ، وقد يفلق الحب والنوى فيخرج منه النبات كما يخرج الحى من الميت والميت من الحى[٢] .

وتلك هى الصورة التى يقدمها القرآن الكريم ، إنه لا يقف عند السطح الخارجى الذى قد يبدو للمنبت فى الصحراء ، ولكنه يلمح الجانب الآخر ، فمع الحرور يتحدث عن الظل ، ومع النار يتحدث عن الجنة ، ومع القوة يتحدث عن الرحمة ، ومع الأول يتحدث عن الآخر ، ومع الهجير يتحدث عن الماء ، ومع الظلمات يتحدث عن النور ، ومع الموتى يتحدث عن الأحياء ، ومع الكافر يتحدث عن المؤمن ، ومع الأعمى يتحدث عن البصير ، ومع السكون يتحدث عن الحركة .

نقرأ التوراة فنحس بجانب واحد من الصورة ، وهو جانب العنف والقسوة والحرور والنار والهجير ، إن الإله حين ينزل تبدو رعود وبروق وسحاب ويدخن الجبل « كدخان الآتون »[٣] ، ويبدو منظر الرب « كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بنى إسرائيل »[٤] ، ويمجده الإسرائيليون بعد نجاتهم من فرعون بترنيمة تشيد بجانب القوة والبطش عنده « يمينك يارب معتزة بالقدرة ، يمينك يارب تحطم العدو . وبكثرة عظمتك تهدم مقاوميك ، ترسل سخطك فيأكلهم كالقش . وبريح أنفك تراكمت المياه ، انتصبت المجارى كرابية ، تجمدت اللجج فى قلب البر »[٥] . أما موسى فإنه ينطلق فى الأرض كإعصار شديد ، يقتل ويغضب ويكسر الألواح ، ويخاطب الرب بلهجه تصل إلى حد التقريع « لماذا يارب تحمى غضبك على شعبك الذى أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد شديدة ، لماذا يتكلم المصريون قائلين : اخرجهم بخبث ليقتلهم فى الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض ، ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك »[٦] .

---

(١) « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » الحج ٥ .

(٢) « ان الله فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ، ومخرج الميت من الحى ، ذلكم الله فأنى تؤفكون » الأنعام ٩٥ .

(٣) سفر الخروج الاصحاح ١٩ .

(٤) الخروج ٢٤ .

(٥) الخروج ١٥ .

(٦) الخروج ٣٢ .

وتقرأ الانجيل فتحس بجانب واحد من الصورة ، إنه يقدم لنا الرحمة والتسامح ونكران الذات ، إن المسـيح يتجول فى الأرض ، كأنه نسـمة خفيفة تأتى من الجليل ، أو حمامة لا تعـرف إلا غصن الزيتون ، يلقى يسـوع بموعظة على تلاميذه ، تختلف عن الشريعة القديمة التى تقوم على القصاص ، وتسن لها طريقا مقـابلا « سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن . وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك علي خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا . ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا . ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين . من سألك فاعطه ، من أراد أن يقترض منك فلا ترده . سمعتم أنه قيل : تحب قريبك وتبغض عدوك . وأما أنا فأقول لكم : احبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم . لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات ، فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين . لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأى أجر لكم ، أليس العشارون أيضا يفعلون ذلك . وان سلمتم على اخوتكم فقط فأى فضل تصنعون أليس العشارون أيضا يفعلون هكذا . فكونوا أنتم كاملين ، كما أن أباكم الذى فى السموات هو كامل »[1] .

وقد نقرؤهما معا مجموعين فى الكتاب المقدس ، فلا يقدمان الصـورة متكاملة ، فالتوراة تتحدث من منطلق واحد ، يغيب عنه الوجه الآخر ، وكأننا فى عالم القوة والغلبة ، والإنجيل يتحدث من منطلق واحد ، يغيب عنه الوجه الآخر أيضا ، وكأننا فى عالم الملائكة : إن الخير لا يفترض الشر ، والقوة لا تعترف بالضعف البشرى ، ومن هنا نرى فى جانب (العهد القديم) الأعاصير والنيران المتأججة ، ونرى فى الجانب الآخر (العهد الجديد) السكون والطهر والزهد . أما القرآن الكريم فنرى فيه الوجهين متكاملين ، إنه يتحدث عن جانب وعينه على الجانب الآخر : فالحجارة قد تلين ، وقد تتشقق عن المياه ، وقد ينبت فوقها الزرع ، والأرض الهامدة قد تهتز بكل زوج بهيج ، وبهذا المفهوم ابتعث الحركة التى تنتقل بين الشيئين ، ولا تجمد عند موقف واحد ، وكشف عن الصراع الصحى والذى لابد منه لطبيعة الحياة ، فلا يكفى أن يتجاور العهدان فى مجلد واحد ، بل لابد من

---

(١) انجيل متى الاصحاح الخامس

القلق الخلاق ، والذى هو قسيم الحياة ، مما سنكشف عنه فى الفصل القادم إن شاء الله .

***

وإذا أخذنا بأشهر الأقوال فى أن الهجرة هى الفاصل بين الآيات المكية والمدنية « فالمكى ما نزب قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها ، سواء نزل بمكة أم بالمدينة ، عام الفتح أو عام حجة الوداع ، أو بسفر من الأسفار »[1] - إذا أخذنا بهذا القول فسنلاحظ أن الآيات المكية تهتم بلفت الأنظار وبالتأمل فى المظاهر الطبيعية : السماء والأرض ، الليل والنهار ، الظلام والنور ، الشمس والقمر ، الذكر والأنثى ، وغير ذلك من أشياء متجاورة ومتقابلة ، شرحناها فى فصل « الطبيعة » ، ويراها حوله المسلم والمشرك ، والعربى والعجمى ، ومن هنا غلب على هـذه الآيات النداء « يا أيها الناس » كما قال مصعب[2] .

وسنلاحظ أيضا أن الآيات المدنية اهتمت - على الأخص - بالضبط والإرادة ، فبعد أن دخل الناس فى دين الله أفواجا ، جعلت الآيات تنادى « الذين آمنوا » وتعلمهم الأحكام ، وتهديهم إلى العدالة والوسطية ، وإلى التشريعات التى تجعل الدين قيما ، أى تعدهم للدور التاريخى ، الذى شرحناه فى فصل التاريخ .

ومما يلفت النظر أن آيات مدنية ، ترد فى سورة مكية ، فتكون ذات طابع مدنى فسورة « الأنعام » سورة مكية ، تدعو إلى التأمل فى المظاهر الطبيعية ، وفى قدرة اللهَ فالق الحب والنوى ومخرج الحى من الميت (الآية / ٩٥) وفالق الاصباح وجاعل الليل سكنا (٩٦) والنجوم هداية (٩٧) وينزل من السماء ماء فيخرج به نبات كل شىء (٩٩). ولكن تأتى فى داخلها آيات مدنية (الآيات ١٥١ ، ١٥٢ . ١٥٣) فتتحدث عن الكيل والميزان ، وتقيم من الضوابط ما يحقق العدالة ، ويهدى إلى الصراط المستقيم . وسورة المطففين « قيل إنها مكية لذكر الأساطير فيها ، وقيل إنها مدنية لأن أهل المدينة كانوا أشد الناس فسادا فى الكيل ، وقيل نزلت بمكة الا قصة التطفيف ، وقال قوم نزلت بين

---

(١) الاتقان فى علوم القرآن ٩/١ .
(٢) الاتقان ١٧/١ .

مكة والمدينة »[1] . وعلى أي حال ، سواء كانت آخر سورة نزلت بمكة كما جاء فى ترتيب الاتقان للسور المكية ، أو نزلت بين مكة والمدينة ، أو كانت من أوائل السور التى نزلت بالمدينة ، فانها تؤذن ببداية مرحلة جديدة ، بداية الضبط والربط ، والدعوة إلى الوسطية والعدالة .

وقد لاحظ القدماء الفروق بين الآيات المكية والمدنية ، وعددوا ذلك فى أشياء كثيرة[2] ، ويهمنا أن نقف بنوع خاص عند قول عائشة رضى الله عنها عن القرآن « انما نزل أول ما نزل منه ، سورة من المفصل ، فيها ذكر الجنة والنار ، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام ، نزل الحلال والحرام . ولو نزل أول شيء « لا تشربوا الخمر » ، لقالوا لا ندع الخمر أبدا ، ولو نزل « لا تزنوا » لقالوا : لا ندع الزنا أبدا . لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وانى لجارية ألعب «بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر» . وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده »[3] .

***

تدرج محمد ﷺ فى الدعوة ، وكان القرآن يصاحبه فى ذلك التدرج ، فبدأت الآيات الأولى تلفت نظر العربى إلى المظاهر الطبيعية التى حوله ، ودفعته إلى تأمل ذلك الازدواج والتجاور بين الأشياء ، وتوالت الآيات على معنى تذكره فى صور مختلفة ، وهو أن الله خلق الأزواج كلها ، أى خلق الشيء وخلق له ما يقابله .

« الذي جعل لكم الأرض مهدا ، وسلك لكم فيها سبلا ، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى »[4] .

« أو لم يروا إلى الأرض . كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم »[5] .

« خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم ،

---

(١) الاتقان ١٣/١ .
(٢) الاتقان ١٧/١ .
(٣) البخارى ١٨٥/٦ .
(٤) سورة طه الآية ٥٣ « مكية » .
(٥) الشعراء « مكية » .

وبث فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم »[1] .

« سبحان الذى خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ، ومن أنفسهم ، ومما لا يعلمون »[2] .

« والذى خلق الأزواج كلها ، وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون »[3] .

« والأرض مددناها ، وألقينا فيها رواسى ، وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج »[4] .

« ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون »[5] .

ويتعايش الشيئان ويتجاوران وتكتمل منهما اللوحة ، ويقول تعالى : « وفى الأرض قطع متجاورات ، وجنات من أعناب ، وزرع ، ونخيل صنوان وغير صنوان ، يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض فى الأكل ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون »[6] . ويقول الرازى بصدد تفسيره لهذه الآية « بل نقول ها هنا ما هو أعجب منه ، وهو أنه يوجد فى بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه فى غاية الحمرة ، والوجه الثاني فى غاية السواد » ، ويقول عن الآية الثالثة فى سورة الرعد « إن الحبة إذا وضعت فى الأرض ، وأثرت فيها نداوة الأرض ، ربت وكبرت ، وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ، ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة فى أسفل الأرض ، وهذا من العجائب لأن طبيعة تلك الحبة واحدة ، وتأثير الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحدة ، ثم أنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء ، ومن الجانب الأسفل منه جرم غائص في الأرض ، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم

---

(1) لقمان ١٠ « مكية » .
(2) يس ٣٦ « مكية » .
(3) الزخرف ١٢ « مكية » .
(4) ق ٧ « مكية » .
(5) الذاريات ٤٩ « مكية » .
(6) الرعد ٤ .

... وأيضا قد يحصل فى الثمرة الواحدة الطباع المختلفة ، فالأترج قشره حار يابس ، ولحمه حار رطب ، وحماضه بارد يابس ، وبذره حار يابس ، ونوره حار يابس »[1] .

نحن هنا فى قلب الطبيعة العربية ، التى يتجاور فيها الشيئان ، ويتعايشان على الرغم من تباينهما ، ونقترب كثيرا من رمز النخلة ، التى تضرب بجذورها فى الأرض حتى الماء ، وترتفع بأغصانها فى السماء ، حيث يتبخر الماء ، وتلقى بظلالها السود ، فيتجاور الأبيض والأسود ، والظل والحرور .

***

يعلل الرازى لاهتمام القرآن الكريم بضرب الأمثال فيقول : « وذلك لأن المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ، فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ، ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم »[2] .

ومن هذا المفهوم لوظيفة الأمثال كما ذكرها الرازى ، أحاول أن أكشف عن استخدام القرآن الكريم للمظاهر الطبيعية ، لتقريب المعنى من الحس ، ولتحقيق التأثير على العرب ، معارضا بكل شدة ذلك المنهج المادى ، الذى يجعل الدين نتاج فترة تاريخية معينة ، ويكون انعكاسا للوقائع المادية ، شـأنه شأن « البنى الفوقية » بعامة ، مؤكدا بكل شدة أيضا أن القرآن كتاب سماوى ، ولكن الذي أنزله حكيم عليم بأنه لم ينزل فى فراغ ، وإنما بين بشر ، لهم طرق تعبيرهم الخاصة ، ولهم قدراتهم البشرية المحدودة ، فهو يحاول أن يغيرهم ، وأن يثير مشاعرهم ، وأن يحرك وجدانهم من خلال تلك الطرائق فى التعبير البشرى . حقا إن الإسلام دين عالمى ، ولكنه نزل أول ما نزل بين العرب ، فهم مادة الإسلام كما يقول عمر بن الخطاب[3] ، وهم القاعدة الأولى التى رباها الرسولﷺ ، وجعلها منطلقا لنشر

---

(١) تفسير الرازي ١٨٥/٥ . حقا ان سورة الرعد مدنية ، ولكن يبقى أن ما قاله الرازى بصدد هاتين الآيتين المدنيتين ، يمكن أن يقوله بصدد آية من تلك الآيات المكية التى ذكرناها سابقا ، فيبقى الاستشهاد قائما لا يتخلف .

(٢) تفسير الرازى ٢٤٢/٥ .

(٣) تاريخ الطبرى ١٩٢/٤ .

الدين وتحقيق عالميته ، ومن هنا اتخذ القرآن الكريم طرائق العرب فى الفصاحة والبلاغة وضرب الأمثال ، من المظاهر الطبيعية التى حولهم ، ومن الواقع الحسى الذى يشاهدونه ، لكى يكون التأثير أعمق ، والفهم أوضح .

وهذه الناحية هى التى تفسر سر تعلق العرب به ، فمنهم من أسلم لدى سماعه كعمر بن الخطـاب وجبير بن مطعوم . ومنهم من اعترف - على الرغم من عناده - « إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق » كما قال الوليد بن المغيرة[١] . فقد كان يلمس نفوسهم ويكشف لغتهم ، ويعبر عن خصائصها ، وكثيرا ما يذكر القرآن أنه نزل بلسان عربى مبين ، ويصرح بأنه لو نزل على أعجمى لما فهموه ولردوه « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى »[٢] . ويعلق الباقلانى على هذه الآية فيقول : « لو كان أعجميا لكانوا يحتجون فى رده ، بأن ذلك خارج عن عرف خطابهم ، وكانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه ، وبأنه لا يبين لهم وجه الإعجاز فيه ، لأنه ليس من شأنهم ولا من لسانهم ، أو بغير ذلك من الأمور . وأنه إذا تحداهم إلى ما هو فى لسانهم وشأنهم ، فعجزوا عنه ، وجبت الحجة عليهم به »[٣] .

ونقرأ السور الأولى فنحس أننا فى قلب الجزيرة العربية ، بكل مظاهرها الطبيعية ، جبالها ووديانها ومائها ونخيلها وزيتونها وظلها وشمسها وحرها وضحاها وليلها ، ولنقف قليلا عند بعض الآيات المكية :

« ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا . ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا . وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا . وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وأنزلنا من السـمـاء ماء طهورا . لنحيى به بلدة ميتا ونسـقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا »[٤] . « وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ، فأخرجنا منه خضرا ، نخرج منه حبا متراكبا ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من

---

(١) الاتقان ١١٦/١ .
(٢) فصلت ٤٤ « مكية » .
(٣) اعجاز القرآن ١٧/١ .
(٤) الفرقان ٤٥/٤٩ « مكية » .

أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه . أنظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون »[1] . « وأغطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك دحاها . أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها ، متاعا لكم ولأنعامكم »[2] . « والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس »[3] . « فلا أقسم بالشفق . والليل وما وسق . والقمر إذا اتسق »[4] . « والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب »[5] . « والذى أخرج المرعى . فجعله غثاء أحوى »[6] . « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى »[7] . « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود »[8] .

وغلب على الآيات الأولى ذكر النار والجنة كما لاحظت عائشة رضى الله عنها ، وقد لجأ القرآن الكريم إلى ضرب الأمثال من واقع الطبيعة العربية ، لكى يقرب إلى أذهان العرب صورة النار والجنة ، فالنار تشبه الطبيعة العربية فى وجهها الحار العنيف ، وطعام أهلها الغسلين والزقوم والضريع ، وشرابها من عين آنية : « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال . فى سموم وحميم . وظل من يحموم . لا بارد ولا كريم »[9] . « ثم إنكم أيها الضاون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم . فمالئون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الهيم »[10] « فليس له اليوم ها هنا حميم . ولا طعام إلا من غسلين »[11] . « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون . انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب . لا ظليل ولا يغنى من

---

(١) الانعام ٩٩ « مكية » .

(٢) النازعات ٣٣/٢٩ « مكية » .

(٣) التكوير ١٧ و ١٨ « مكية » .

(٤) الانشقاق ١٩/١٧ « مكية » .

(٥) الطارق ٣/١ « مكية » .

(٦) الاعلى ٤ و ٥ « مكيتان » .

(٧) الليل ١ و ٢ « مكيتان » .

(٨) فاطر ٢٧ « مكية » .

(٩) الواقعة ٤٤/٤١ « مكية » .

(١٠) الواقعة ٥٥/٥١ « مكية » .

(١١) الحاقة ٣٥و٣٦ « مكيتان » .

اللهب . إنها ترمى بشرر كالقصر . كإنه جمالة صفر »[١] . « لا يذوقون فيها بردا ولاشــرابا . الا حميما وغســاقا »[٢] « نار الله الموقدة . التى تطلع عــلى الأفئدة »[٣] « سيصلى نارا ذات لهب . وامرأته حمالة الحطب »[٤] .

أما الجنة فهى صورة للوجه المقابل من الطبيعة العربية ، حين تنفرج القيلولة ، ويأتى المساء ، ويرسل نسماته المنعشة ، أو حين يلتقى الضال بظل ظليل ، أو حين يأوى إلى بيته وزوجه وبنيه وسرره المرفوعة ونمارقه المصفوفة « وأصحاب اليمين ما أصــحاب اليمين . فى سدر مخضــود . وطلح منضــود . وظــل ممدود . ومــاء مسكوب . وفاكهة كثيرة . لا مقطوعة ولا ممنوعة . وفرش مرفوعة . إنا أنشأناهن انشاء ، فجعلناهن أبكارا . عربا أترابا »[٥] . « ان المتقين فى ظلال وعيون . وفواكه مما يشتهون »[٦] . إن القرآن الكريم ، لكى يرغب فى الجنة ، يثير ذلك الجانب من الطبيعة العربية ، وهو الجانب الذى يحلم به العربى أيام الشدة والحر ، ومن هنا ندرك السر فى الالحاح على أنها جنة ذات ظل ممدود ، فقد بلغت الآيات التى تفيد هذا العنى ستا[٧] ، ويقول الرازى عن تلك النعمة « أطيب الأحوال هو الظل ، ولذلك وصف الجنة به فقال « وظل ممدود » ، وإذا ثبت هذا فنقول : إنه سبحانه بين أنه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة »[٨] .

بل إن بعض السور القصار ، تلفت فى مجموعها نظر العربى إلى المتقابلات التى تحيط به ، فسورة الشمس (مكية) توجهه إلى المتقابلات الآتية (شمس وقمر – نهار وليل – سماء وأرض – فجور وتقوى – ثمود والرسول) وسورة الليل (مكية) توجهه إلى تلك المتقابلات (الليل والنهار – الذكر والأنثى – العطاء

---

(١) المرسلات ٣٢/٢٩ « مكية » .
(٢) النبأ ٢٥ و ٢٦ « مكيتان » .
(٣) الهمزة ٦ و ٧ « مكيتان » .
(٤) المسد ٣ و ٤ « مكيتان » .
(٥) الواقعة ٣٧/٢٧ « مكية » .
(٦) المرسلات ٤١ و ٤٢ « مكيتان » .
(٧) منها ثلاث مدنيات . أنظر : « المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم » « ظلل » .
(٨) تفسير الرازى ٣٧٧/٦ . ذكر الدكتور دراز فى كتابه « دستور الأخلاق فى القرآن الكريم » ص ٣٧٩ (أنها جنة ذات مناخ معتدل ، لا يفســده حر شمس ، ولا زمهرير بــرد « لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا » ...) .

والبخل - اليسر والعسر - الأشقى والأتقى) . أما سورة الغاشية (مكية) ، فهى تذكر الشىء وما يقابله ، وتصف النار بصفات يحسها العربى ويكتوى بها ، وتصف الجنة بصفات يأملها العربى ويهرب إليها من واقعه الخشن « هل أتاك حديث الغاشية . وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى نارا حامية . تسقى من عين آنية . ليس لهم طعام إلا من ضريع[1] . لا يسمن ولا يغنى من جوع . وجوه يومئذ ناعمة . لسعيها راضية . فى جنة عالية . لا تسمع فيها لاغية . فيها عين جارية . فيها سرر مرفوعة . وأكواب موضوعة . ونمارق مصفوفة . وزرابى مبثوثة . أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » .

ومن هذت المنطق نفهم لماذا يلح القرآن على نعمتين بنوع خاص ، وهما نعمتا الأمن والطعام [2] . « وإذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا . وارزق أهله من الثمرات ، من آمن منهم بالله واليوم الآخر »[3] « فليعبدوا رب هذا البيت . الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف »[4] « أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم »[5] « وطور سينين وهذا البلد الأمين »[6] «وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون »[7] « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات »[8] .

ترجع أهمية هاتين النعمتين إلى واقع الجزيرة العربية ، فهى بلد يغلب عليها

---

(١) نبت بالحجاز وهو سم إذا يبس .

(٢) يتحـــدث الدكتور دراز (ص ٣٧٠) عن المتع الروحية فى الجنـــة ، ويذكـر منها « الأمن من الخوف » ، وأن هذه المتعة قد وردت فى عشرين آية من القرآن ، اثنتا عشرة آية مكية وثمانى آيات مدنيات » .

(٣) البقرة ١٢٦ .

(٤) قريش ٣ و ٤ .

(٥) العنكبوت ٦٧ .

(٦) التين ٢ و ٣ .

(٧) النحل ١١٢ .

(٨) البقرة ١٥٥ .

الجدب وتكثر فيها المجاعات ، ومن هنا تظهر أهمية « الطعام » وما يدور حوله من أخلاق كالكرم . وهي بلد تكثر فيها الغارات وأيام العرب والنهب والسلب ، ومن هنا تظهر أهمية « الأمن » وما يدور حوله من أخلاق كالشجاعة .

***

حقا ، إن القرآن يصور الشيئين المتجاورين فى الطبيعة العربية : الأرض الميتة والأرض الحية ، الأرض الجرز والأرض المنبتة ، الظلام والنور ، الظل والحرور . ولكنه لا يكتفى بالتصوير الجامد ، بل يتخذه مثالا ليحصل الفهم على حد تعبير الرازى ، فغير المسلم هو مثال للصحراء فى صورتها القاسية : حجارة وحديد ، وظلمات وحرور ، وأرض ميتة ، وقسوة وصمت « قل كونوا حجارة أو حديدا »[1] « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة »[2] « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى . كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا »[3] « وما أنت بمسمع من فى القبور »[4] . أما المسلم فهو صورة للجانب الآخر من الصحراء ، للنور ، وللأرض الحية المخصبة « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار »[5] « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم »[6] « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة لله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل »[7] « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه »[8] .

ان الطبيعة تثير أمام العربى احساسين : احساس الخوف من جانب ، واحساس

(١) الاسراء ٥٠ .
(٢) البقرة ٧٤ .
(٣) البقرة ٢٦٤ .
(٤) فاطر ٢٢ .
(٥) الفتح ٢٩ .
(٦) الحديد ١٢ .
(٧) البقرة ٢٦٥ .
(٨) الزمر ٢٢ .

الأمن من الجانب الآخر ، فالخوف من هذا الجانب العاصف المدمر ، ثم الاستئناس بهذا الجـانب الخير النير .

إن الجزيرة العربية بطبيعتها تدعو إلى الخوف ، صحارى شاسعة يتوه فيها المرء ، جبال كالجن ، ليل يهجم وكأنه خطاطيف حجن على حد تشبيه النابغة ، ورياح لا تذر من شيء آتت عليه إلا جعلته كالرميم ، وسيول تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر .

وقد حرك القرآن الكريم عاطفة الخوف الكامنة فى نفوس العرب ، إن هذه المظاهر الطبيعية المخيفة ، يستطيع الله أن يغيرها ، وحالة الجنة التى يصيبها اعصار فيدمرها ، وردت فى سور كثيرة فى القرآن ، منها سورة النحل والكهف . وقد اكثرت السور المكية من الأمم الخالية كما قال مصعب[1] ، وقد أهلك الله هذه الأمم - وبعضها كان يعيش داخل الجزيرة العربية - بتحريك المظاهر الطبيعية ؛ فقوم نوح أغرقوا ، وقوم عاد أخذهم رجس وغضب ، وثمود أخذتهم الرجفة ، وقوم لوط أخذهم المطر ، ومدين أخذتهم الرجفة[2] . إن الله قدير على أن يحرك هذه المظاهر ، وأن يهدد بها المشركين ، قدير على أن يرسل عليهم كسفا من السماء وصواعق وزلازل وبراكين . « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا ، فمن يأتيكم بماء معين »[3] « أفرأيتم ما تحرثون . أنتم وتزرعونه أم نحن الزارعون . لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون . إنا لمغرمون بل نحن محرومون . أفرأيتم الماء الذى تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء لجعلناه أجاجا فلولا تشكرون »[4] .

والقرآن الكريم حين يحرك عاطفة الخوف . يريد - ضمنا - أن يدفع المسلم إلى جانب الأمن والحماية ، وهذا الجانب يجده فى العقيدة التى تحفظه وتؤنسـه « قال سعيد بن المسيب : من صلى بأرض فلاة ، صلى عن يمينه ملك وعن شـماله ملك ، فإن أذن وأقام صلى وراءه أمثال الجبال من الملائكة »[5] ، وتتوارد الآيات الكثيرة

(١) الاتقان ١/١٧ .
(٢) انظر سورة الأعراف ٦٤ - ٩١ .
(٣) الملك ٣٠ .
(٤) الواقعة ٦٣ - ٧٠ .
(٥) الاحياء ١/٢٦١ .

التى تدل على حماية الله لعباده المؤمنين ، وطرد الخوف عنهم ، ودفع الأمن إلى نفوسهم « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله »[1] « إن كل نفس لما عليها حافظ »[2] « أعوذ برب الفلق . من شر من حلق . ومن شر غاسق إذا وقب »[3] ويستفتح المسلم القرآن ويقول « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » فيطرد الجـانب المرعب والقبيح والشـرير . ثم يثنى فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم » فيجلب جانب الحماية والأمن والخير . ومن ثم وصف القرآن بصفات تشير إلى جانب الأمن والطمأنينة[4] ، فهو حياة القلوب ، وهو شفاء ورحمة ، وهـو نـور « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس ، كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها »[5] .

وهنا نفهم الحكمة فى أن الآيات التى تتحدث عن حياة الأرض ، كثيرا ما تتحدث عن القرآن الذى هو حياة القلوب « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون . اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون »[6] .

***

والقرآن يلفت النظر إلى الجانب البهيج فى الطبيعة ، وتتوارد الآيات وكأننا فى مهرجان ، تأخذ الأرض بزينتها وزخرفها ، والسماء تملأ العين بكواكبها ونورها ، والماء ينزل على الأرض فتهتز وتنبت كل زوج بهيج .

إن القرآن هنا يرضى المتعة الحسية عند العرب ، فهو لا يلجأ إلى الغموض أو

---

(1) الرعد 11 .

(2) الطارق .

(3) الفلق 1 - 3 .

(4) ذكر فى الاتقان (1/ 50) ان القرآن سمى بخمسة وخمسين اسما منها : الكتاب والمبين والفرقان والنور وهدى ورحمة وشفاء ومهيمن وصراط مستقيم وروح ، لانه تحيا به القلوب والأنفس .

(5) الانعام 122 .

(6) الحديد 16 و 17 .

التجريدية ، وهو لا يصور جانب الكآبة والاحباط والتقوقع داخل النفس ، إنه يمتع الحواس ، ويملؤها بالزينة التى حولها ، هو يرضى حاسة الأذن عن طريق الموسيقى وايقاع الفواصل ، مما سنشرحه بالتفصيل فى فصل الأدب ، وهو هنا يرضى حاسة البصر ، فيعرض أمامها الزينة والبهجة والنضارة والزروع والنبات والنخيل والأشجار المخضرة ، وحب الحصيد ، والرمان .

ويتناثر هذا فى القرآن الكريم ، وخلال سور كثيرة وخاصة السور المكية ، مثل : الأنعام (آية / ٩٩) ، والحجر (آية / ١٦) ، وق (آية / ١١) ويونس (آية / ٢٤) ، والصافات (آية / ٦) والكهف (آية / ٣١) والنمل (آية / ٦٠) ، والنبأ (آية / ١٥) والنحل (آية / ١٠) ، ويس (آية / ٣٥) ، والشعراء (آية / ٧) ولقمان (آية / ١٠) .

فالسماء جميلة مزدانة للناظرين « ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين »[١] « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنبناها وزيناها ومالها من فروج »[٢] ، والكواكب تزينها والمصابيح تنيرها « إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب »[٣] « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح »[٤] .

أما الأرض فان الماء ينزل عليها ، فيكسوها حلة بهيجة من الزرع المخضر والحدائق البهيجة ، والزخرف والزينة والرزق الحسن ، وضروب النبات من كل زوج بهيج ، أو كريم . « وهو الذي أنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به نبات كل شيء ، فأخرجنا منه خضرا ، نخرج منه حبا متراكبا ، ومن النخل من طلعها قنوان دانية ، وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه ، أنظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه »[٥] « والأرض مددناها وألقيناها فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقا للعباد واحيينا به بلدة

---

(١) ١٦ / الحجر .
(٢) ٦ / ق .
(٣) ٦ / الصافات - مكية .
(٤) ٥ / الملك - مكية .
(٥) ٩٩ / الانعام - مكية .

ميتا كذلك الخروج »[1] « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت »[2] « فأنبتنا به حدائق ذات بهجة . ما كان لكم أن تنبتوا شجرها »[3] « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا »[4] « أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم »[5] .

انه جو من الزينة والبهجة ، يتناثر بين صفحات القرآن الكريم ، وقد يلفت لأول وهلة نظر الغريب ، فالألفة لا تحجب عنه هذا الجو ، يقول جوته[6] في ديوانه الشرقي :

« رأيت بدهشـــــة وابتهــاج
ريشة طاووس[7] بين صـــفحات القرآن
مرحبا بك في هـــذا المكان المقدس
أغـــلى كنز بين بـــدائع الأرض
ان عظمة الله التي تتجلى في أصغر الكائنات
نتعلمها منك ، كما نتعلمها من نجوم السموات
ونعرف أنه ، وهو الذي يشمل الأكوان بنظرته
قـــد طبع هنـــا آثـــار عينيه
وهكذا زين هـذه الريشـــة الخفيفة
بحيث لم يفلح الملوك في يوم من الأيـــام
في محاكاة هـــذا الطـــائر الفنـــان

---

(1) ١١/٧ ق - مكية .
(2) ٢٤ / يونس - مكية .
(3) ٦٠ / النمل - مكية .
(4) ١٤ - ١٥ / النبأ - مكية .
(5) الشعراء - مكية .
(6) جوهان فلفجانج فون جيته ، ولد سنة ١٧٤٩ ، أعظم شعراء الألمان توفي سنة ١٨٣٢ م .
(7) ربما لو كانت الترجمة « ريشة هدهد » ، لكانت أفضل فواضح أن جيته هنا يشير إلى سورة النمل ، التي وردت فيها قصة الهدهد مع الملك سليمان ، فضلا عن أن كلمة « طاووس » تثير الزهو والخيلاء ، وهو ما يتنافى مع بقية النص .

ايتهجي بتواضـــــع بهذا المجد العظيم
تكوني جــــديرة بالمكان المقـــدس[1] .

***

تقرأ القرآن فتحس انك إزاء مستويين : المستوى الذى يعكس الصورة الخارجية للصحراء ، ويتحدث عن مظاهرها العنيفة ، ثم المستوي الآخر للصحراء بشفافيتها ، وذلك هو الجانب الالهى والروحى فى القرآن وهو المعبر عن الجزء المتجاوز للصحراء ، ان الصحراء ليست هى الحجارة والكتل والجبل فحسب ، ان هذه الجبال يمكن أن تخشع ، ويمكن أن يتجلى الله على الجبال[2] ، وأن ينادى أنبياءه عند النار المشتعلة فى الوادى المقدس[3] ، ويمكن للرعد أن يسبح بحمد الله وأن يسجد له من فى السموات والأرض[4] . وان الأمر ليس أمر زينة وبهجة ، ليست مجرد سماء تزدان بكواكبها ، وليست مجرد أرض تهتز بكل زوج بهيج ، ولكن كل هذا وسيلة إلى جانب آخر .

وهذا الجانب فى القرآن هو الذى أحس به المؤمنون ، فوجلت قلوبهم بذكر الله ، واطمأنت وازدادوا إيمانا ، وفاضت أعينهم بالدمع مما عرفوا من الحق[5] .

وهذا الجانب الالهي لم يستطع أن يكتشفه المشركون ، فقد ضرب بيهم وبينه

(١) الفراشة والنور ص ١٥ .

(٢) « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ، فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » الاعراف ١٤٣ .

(٣) « اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى . فلما أتاها نودى يا موسى ، إنى أنا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى » طه ١٠ - ١٢ .

(٤) « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال .... ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال » الرعد ١٣ و ١٥ .

(٥) « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكـر الله ، الا بذكر الله تطمئن القلوب » الرعد ٢٨ « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون » الانفال ٢ « واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحـق » المائدة ٨٣ .

بحجاب وجعلت على قلوبهم اكنة وفى آذانهم وقر[1] ، وغاية ما استطاعوا أن يدركوا هو أنه سحر أو شعر أو أساطير ، وهم قالوا ذلك من منطلق احساسهم بأنه ليس من الأمور المألوفة ، وبأن له تأثيرا على القلوب ، وله حلاوة ، وعليه طلاوة ، وأنه يستطيع « أن يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته » كما قال الوليد بن المغيرة[2] . انهم يقرون - ضمنا - بانه يتجاوز الأمور المألوفة ، ولم تصل مداركهم الا إلى الشعر ، وغاب عنهم هذا الجانب الالهى ، الذى يمثل الجزء المتجاوز المظهر الخارجى من الصحراء . وكان المشرك يحس بتأثيره ويعترف فى دخيلة نفسه بذلك و، ولكنه كان يقاوم ، كان أشد قسوة من الحجارة لأن من الحجارة ما يلين ، وأشد بوارا من الأرض الميتة لأنها قد تحيا ، كان حين يسمعه يلغى فيه ، أو يصفق ، أو يصدر مكاء ، أو ينصرف ، كان يقاوم حتى لا يتأثر ، وانه ليحمل فى مقاومته الدليل على قوته وتسلله إلى القلوب .

حاول مسيلمة أن يقلد القرآن الكريم فى مثل قوله « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى . أخرج منها نسمة تسعى . من بين صفاف وحشى » « والليل الأطخم . والذئب الأدلم . والجزع الأزلم . ما تنهكت أسيد من محرم » « ضفدع بنت ضفدعين . نقى ما تنقين . أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين . لا الشارب تمنعين . ولا الماء تكدرين » .

وحاول غيره أمثال ذلك ، ولكنهم جميعا فشلوا ، لا لنقص فى البلاغة أو فى القدرات الذهنية ، ولكن لأنهم كان ينقصهم ذلك الجانب الإلهى ، الذى تنبه له أبو بكر ، وقال معلقا على كلام مسيلمة « ويلكم أن هذا لم يخرج عن آل : أى ربوبية »[3] .

***

رأينا أن القرآن الكريم يتخذ من الوجه القاسى للطبيعة العربية ، مثالا

---

(١) « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون » فصلت ٥ .

(٢) السيرة ١/ ٢٧٠ « الحلبى » .

(٣) اعجاز القرآن ص ٩ .

للكافر ، ويتخذ من الوجه الآخر البشوش مثالا للمؤمن ، ورأينا أنه لا يكتفى بمجرد التصوير ، بل ليثير فى نفوس المستمعين حب الإيمان وكراهية الكفر ، فهما لا يستويان ، كما أن الوجه الطالح لا يتساوى مع الوجه الخير . قال تعالى « وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور . وما يستوى الأحياء والأموات ، إن الله يسمع من يشاء ، وما أنت بمسمع من فى القبور »[1] . ومن هنا أكثر القرآن الكريم من تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة ، ويعلق الرازى على ذلك بقوله « فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة ، فهو فى كتاب الله تعالى كثير . والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية فى كونه هاديا إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة ، وهذا حال الايمان فى باب الدين ، فيه ما هو النهاية فى ازالة الحيرة ووجدان المنفعة فى باب الدين بما هو الغاية فى باب الدنيا »[2] .

والقرآن حين يميز جانبا لا ينكر وجود الجانب المفضول ، فهما متجاوران ويتعايشان ، وإن كانا متمايزين ومتفاضلين ، وهنا سر واقعيته وحيويته ، إنه لا ينظر من جانب واحد ، بل ينظر بالعينين . والتطارد بين الشيئن لا يصل إلى حد إلغاء أحدهما ، بل هو تطارد يدور فى جو من التسامح والواقعية . وهذا هو ما يميز الحركة العربية الإسلامية ، عن الجدلية الماركسية كما سنذكر في فصل « الحكمة الساكنة » ، حين الحديث عن الوسطية المعاصرة .

ان الحركة العربية تنشأ أساسا من التجاورية بين الشيئين ، ولا تصل إلى العنف ، ونفى أحدهما للآخر ، وان « الدفع » بين الخير والشر يدور فى جو من تلك المنطقة التى تعرف الحكمة والتأمل والهدوء ، وتصبر على الأشياء حتى تستقر . وتؤمن بوجود شىء آخر يتدخل مع العقل وتلتمس منه التوفيق والهداية ، ولا تمانع من تدخل خارجى فى نهاية الأمر ، يقلب كل الحسابات والاعتبارات ، ويترك المنافذ مفتوحة أمام الاحتمالات .

فليست السببية العقلية الحادة هى التى تتحكم ، فهناك عنصر المفاجأة الذى كان يحسه العربى وهو فى صحرائه ، قد يشرف على الموت - كما سبق وأن ذكر ابن

---

(١) فاطر ١٩ - ٢٢ .
(٢) التفسير ٢٠٥/١ .

بطوطة - وفجأة تسوق له العناية الإلهية مخرجا . ان المنطق العربى ليس عقليا محضا يجمد التجربة خلال أشكال ذهنية كما يفعل ارسطو ، وليس هو يربط ماهية الإنسان بالتفكير ويجعله سابقا على الوجود كما فى الكوجيتو الديكارتى . انه يضيف إلى الحسابات الذهنية عنصر الاحتمال والتوقع .

ومن هنا أخذ القرآن الكريم يحرك هذا التراث العربى الضارب بجذوره فى طبيعة الأرض والصحراء ، وينمى صفة التوقع ، ويضبطها ضبطا إسلاميا ، حتى قصص أنبياء اليهود والنصارى قد صاغها داخل اطار التوقع والعناية الإلهية ، فموسى تلقيه أمه فى النيل ويلتقطه آل فرعون ، وهم يطمعون أن يكون لهم قرة عين ، ولكنهم لا يشعرون أن الغيب يخبئه ليكون لهم عدوا وحزنا ، وحين يهرب موسى من مصر ويضرب فى صحراء سيناء ، ويصيبه الجوع والظمأ ، ويلجأ إلى الظل ينتظر العناية الالهية ، التى ساقت له فتاة تبشره بالأمن والطعام . ومريم حين أصابها المخاض تلجأ إلى جذع النخلة وهى تتمنى الموت ولكن يناديها من تحتها وليدها الصغير ، يبشرها بالطعام وبرعاية الله لها .

إن قصة موسى مع الخضر ، كما وردت فى سورة الكهف ، يمكن أن تكون تصويرا للعلاقة بين هذين الاتجاهين : الاتجاه الذى يقيس الأمور ظاهريا ، وبمنطق بشرى ، يعتمد الأسباب والعلل والاستنتاجات الذهنية ، وسنذكر فى الفصل القادم أن النزعة اليهودية - كما صورتها التوراة - تميل إلى قياس الأبعاد وتحديد الأمكنة ووصف الأشياء وغير ذلك من قدرات ذهنية ظاهرية . أما الاتجاه الآخر فهو يهتك الظاهر ، ويعانق الحكمة الإلهية الكلية ويسمح للتوقعات أن تتدخل ، فتتغير كل الحسابات المألوفة . ويذكرون فى التفاسير أن موسى سئل « فأى الناس أعلم ؟ قال : أنا . فعتب الله عليه حين لم يرد العلم إلى الله . فأوحى إليه بل أعلم منك عبد لى عند مجمع البحرين وهو الخضر » . فالتقى به موسى « فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر فى الماء . فقال الخضر : ما ينقص علمى وعلمك من علم الله إلا مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر »[1] .

فهذا الاتجاه الأخير والذى يمثله الخضر ، يصدر من منطق التواضع والايمان بقوة

---

(١) تفسير الكشاف للزمخشرى ٢/ ٤٩٠ .

مطلقة لها حكمتها التى تختلف عن المنطق الظاهرى . ومن هنا وصف القرآن هذا العبد المتواضع بقوله « آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما »[١] ، وقد فسرت الرحمة بأنها الوحى والنبوة ، وفسر العلم اللدنى بأنه الاخبار عن الغيوب[٢]. إن هذا يعنى أن هذا المنطق لا يصدر عن قوة عقلية فحسب ، بل لابد من إضافة قوة أخرى لنسمها الوحى أو النبوة مثلا .

وقد انتصرت القصة القرآنية لهذا الاتجاه الأخير ، وهو يمثل الاتجاه العربى ، الذى يترك المنافذ مفتوحة أمام توقعات القوة المطلقة ، التى تتدخل فى حساباته المحدودة والخاصة . ورواج هذا الاستنتاج يدعم الرأى القائل أن شعيب النبى العربى هو معلم موسى وأنهم يسمونه « يثرون »[٣] وأنه هو الخضر « للمشابهة بين لفظ يثرون وخثرون وخضر »[٤] .

والقرآن الكريم - وخاصة فى آياته المدنية - حاول أن يعطى لهذا الاتجاه مضمونا ايجابيا ، وان يضبطه ضبطا اسلاميا ، ومن هنا كان ما يسمى «التوكل» ، وهو يعنى الاجتهاد فى حدود الطاقة البشرية ، ثم ترك المنافذ مفتوحة أمام الاحتمالات الأخيرة . وهذا يحمى المسلم من اليأس والغرور ويزوده بالأمل ، فربما تضيق الأمور فلا يقنط من رحمة الله فإن مع العسر يسر . وربما تقبل عليه الحياة فلا يدفعه ذلك إلى التكبر والغرور ، فإن الله قادر على أن يخسف به الأرض كما فعل مع قارون . كان أهل الظاهر يخدعون بحظ قارون ويتمنون أن يكون لهم مثله ، أما أهل العلم ممن لا يقفون عند السطح فقد أدركوا الحقيقة وتذرعوا بالصبر ، وقالوا للمخدوعين « ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون »[٥] .

***

(١) الكهف ٦٥ .

(٢) الكشاف ٤٩٢/٢ .

(٣) « وأما موسى فكان يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان » سفر الخروج ١/٣ .

(٤) الثقافة العربية أسبق ص ٨٤ .

(٥) القصص ٨٠ .

إن المسلم ينفصل عن الطبيعة ولا يذوب فيها على الرغم من أنه لا يعاديها ، فهو قد يخشى تقلباتها ولا يأمن مكرها ، ويجد فيها جانب انذار يحذره الذى حدث مع عاد وأصحاب الأيكة والرس وثمود . وقد ينظر إلى جانبها الآخر ، فيجد فيها واحة من نخيل وأعناب وظلا ممدودا وماء باردا ، ولكن لا يطلب منه أن يقف عند هذا ويتخذه مثالا ويرى أن محاكاة الطبيعة صفة الكمال ، وانما المطلوب أن يذكره هذا بصورة الجنة ، التى أعدها الله للمؤمنين فى الدار الباقية .

إن الطبيعة ليست مقصودة لذاتها ، فهى إلى ما سبق متغيرة ومتقلبة ، وحق المسلم أن يتجاوزها ليبحث عن جوهر ثابت لا يتغير ومنفصل عنا ، وهذا الجوهر فوق الكوكب والقمر والشمس ، انه أكبر من كل شىء . وإذا اكتشف فيها المسلم لغة فهى لغة التسبيح لله ، إن الموقف هنا هو موقف التأمل الدينى ، وليس موقف الفنان الحر .

فنحن إذن إزاء مجموعة من التمايزات والاستقلال ، انسان يستقل عن الطبيعة ولا يتوحد بها ، ويتأملها ليتجاوزها ، وجوهر ثابت مستقل عن كل ما هو متغير ، ألم نقل بادىء ذى بدء ان الأشياء على الرغم من أنها تتجاور فانها تتمايز .

حقا إن الله يخرج الحى من الميت . ويولج الليل فى النهار ، أو يسلخه منه ، أو يكوره عليه ، وحقا إن الحجر قد تنبجس منه بأذن الله اثنتا عشرة عينا ، ولكن يبقى كل ذلك متمايزا ومستقلا ، فإن الليل إذا يغشى يهجم بظلمات وبشر نستعيذ بالله منه « ومن شر غاسق إذا وقب » . أما النهار إذا تجلى والصبح إذا تنفس فإنه يبشر بانجلاء الغمة وبظهور الفلق . ان الشيئين – على الرغم من تجاورهما – يظلان متمايزين ، لا اختلاط ولا تداخل ولا تركيب ، كالخيط الأبيض الذى يتبين عن الخيط الأسود ، وقد سبق أن أشرنا إلى آيات تصل إلى حد الإعجاز فى تعبيرها الدقيق والموحى ، مثل « مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان » « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » « وهو الذى مرج البحرين ، هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج » « وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا » .

***

وقد اهتم القرآن الكريم كثيرا بتوضيح الانحرافات ، فبين أول سورة وآخر سورة نزلت بالمدينة نبه إلى صفة النفاق ، باعتبارها انحرافا يسهل الوقوع فيه ، نظرا الى أن لدى العربى استعدادا لكى يعيش الجانبين ، إن هذا الاستعداد فى صورته الصحية يعنى أن يعيش العربى الجانبين فى صدق وبدافع من فطرته وحبا للتنقل ، وهو ينتج فى تلك الحالة التنوع والتكامل وتعدد النظرة ، وإذا بنا نجد فى الجانب الفنى والشعورى تنقلا من غرض إلى غرض دفعا للملالة والسأم ، وإذا بنا نجد فى الجانب الفكرى تعددا للآراء وموازنة بينها .

ولكن قد يحدث الانحراف ، وإذا بالعربى – تحت ضغط الظروف المستبدة – يعيش حالة مزيفة ، انه يصبح ضد نفسه ، ويحبس حركتها الحرة فى التنقل من حالة إلى حالة ، ويوقف تيارها الداخلى ، كمن يعترض سطح اليحر بخشبة توقف تتابعه ، إنه قد يسىء إلى التيار فيعرقله ، أو يودى بالخشبة فيحطمها ، والخسارة فى كلتا الحالتين ترجع على النفس فتحرمها من التوازن الصحى . ولهذا كثيرا ما وصف القرآن المنافقين بالمرض النفسى ، الذى يصيب صاحبه بالجمود ويحرمه من الحركة الحية ، ويصيبه بالخواء والزيف والخداع « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة »[1] « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا »[2] « فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا »[3] .

اهتمت السور المدنية بهذه الصفة اهتماما لا مثيل له بصفات أخر . فقد روت مادة « نفق » فى سبع وثلاثين آية كلها مدنية ، بله الآيات التى تحدثت عن النفاق ، ودارت حوله دون أن تصرح بهذه المادة . وقد وضح هذا الاهتمام منذ أول سورة مدنية ، فحين نزلت سورة البقرة ، أخذت تحدد موقف الناس من الدين . فتحدثت عن المؤمنين فى أربع آيات ، وعن الكافرين فى آيتين ، وعن المنافقين فى ثلاث عشرة آية كما ذكر مجاهد « نعى عليهم فيما مكرهم وخبثهم وسفههم .

(١) المنافقون ٤ « مدنية » .
(٢) النساء ١٤٢ « مدنية » .
(٣) البقرة ١٠ « مدنية » .

واستجهلهم . واستهزأ بهم . وتهكم بفعلهم وسجل طغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الأمثال الشنيعة »[1] .

وقد ربطت هذه السورة النفاق بالطبيعة المزيفة ، فإذا كان العربى يرى فى حياته النور والظلام . الغيث والقحط ، الزرع والقفر . وإذا كان القرآن يضرب المثل من واقع البيئة الصحراوية فيمثل المؤمن بالنور والغيث والزرع ، ويمثل الكافر بالظلام والحر والحجارة - فإنه أيضا يمثل للمنافق من واقع تلك البيئة ، تمثيلا يتفق ونفسيته المريضة المزيفة . فالنور الذى أرادوا الاستبصار به نور زائف وخير منه الظلام . لأنه يضيف الحيرة والتخبط . والمطر الذى توقعوه يحمل الصواعق التى تصك الأذن ، والبروق التى تخطف الأبصار ، وخير منه الجدب ، لأنه يحمل فى طياته العذاب والمتاعب . « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . صم بكم عمى فهم لا يرجعون . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين . يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوافيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير »[2] .

فهو هنا يربط النفاق بالطبيعة الزائفة ، وهى طبيعة خادعة يحسها العربى حين يضرب فى الصحراء بحثا عن ملجأ ، فيرى السراب فيحسبه ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ، ويسمع الرعد ويرى البرق يحسبه غيثا فإذا به صواعق وأنوار تخطف الأبصار . وهكذا حال المنافق طبيعة خادعة لا تقدم شيئا : نور ولا نور ، ماء ولا ماء ، غيث ولا غيث ، ومن هنا فان الله يعاقبهم من جنس أعمالهم ويسخر منهم يوم القيامة ، إنهم يظنون أنهم يحسنون صنعا ، ولكنهم واهمون ومزيفون ، والله أدرى بأعماق نفوسهم « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا . فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب . ينادونهم ألم نكن معكم قالوا : بلى . ولكنكم

(١) تفسير النسفى ١٦/١ .
(٢) البقرة ١٧ - ٢٠ « مدنية » .

فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور »[1] .

إن القرآن الكريم يتحدث عن النفاق كطبيعة منحرفة وسلوك مريض ، وهو يشخص هذا المرض ويحلله ويتحدث عن مضاعفاته ونتائجه . وقصده من ذلك التحذير منه ، لسهولة وقوع العربى فيه أولا ، وللنتائج الخطيرة التى تترتب عليه ثانيا ، فهى نتائج تصيب العربى فى وجوده الذى يرتبط بالصدق والحرية والتجدد ، فيتحول إلى زيف وجمود وهراء .

يشخص القرآن أحوال هذا المرض الجسدية ، فهم فى حالة من الخوف تدور أعينهم « كالذى يغشى عليه من الموت ، فاذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير »[2] وهم حسنو المظهر بطريقة مبالغ فيها ، حتى يغطوا على الداخل الذي هو خواء وجمود كالخشب المسندة علي حد ما ورد في سورة « المنافقون » .

أما الداخل فقد اهتم القرآن بتعريته وحلله تحليلا نفسيا يرتد بالمرض إلى جذوره العميقة ، فرأى أنه يرتد إلى صفتين هما : الجبن والبخل ، « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما أتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون . فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون »[3] « لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون »[4] « لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون »[5] .

وهو بوقوعه على هاتين الصفتين « البخل والجبن » . يرتد إلى تراث ضخم قد شكل النفسية العربية ، فقد عرفنا فى فصل « الطبيعة » مدى ما تثيره تلك الطبيعة من رهبة وخوف ، وقرأنا ليل النابغة الذى يهجم على النفوس فيصيبها

---

(١) الحديد ١٣ - ١٤ « مدنيتان » .
(٢) الأحزاب ١٩ « مدنية » .
(٣) التوبة ٧٥ - ١٧ « مدنية » .
(٤) التوبة ٥٧ « مدنية » .
(٥) الحشر ١٣ « مدنية » .

بالضآلة والانكماش ، والبخل أيضا صفة متأصلة فى نفوس كثير من العرب ، نظراً لحالات القحط الكثيرة ، ومن هنا نفهم لماذا يلح القرآن فى آيات كثيرة على ذم البخل ، ونفهم موقف أهل الردة بعد وفاة الرسول الذين لم يعترضوا على الصلاة والصوم ولكنهم اعترضوا على دفع الزكاة . وعرفنا أيضا أن العربى يقاوم الخوف بالتهور فى الشجاعة ، ويقاوم البخل بالتهور فى الكرم . ثم جاء الإسلام فدعا إلى الوسطية وأقام التوازن بين الخوف والشجاعة ، وبين البخل والكرم . وأهم نعمتين اهتم بهما القرآن وذكر بهما المسلمين هما : الأمن من الخوف والإطعام من الجوع ، وهما نعمتان - كما عرفنا آنفا - منتزعتان من واقع البيئة العربية .

فالمنافق ببخله وجبنه أقل من المشرك والجاهلى ، لأن الجاهلى قد قاوم النفاق بطريقته البدائية ، والمشرك - وإن كان مشركا - فهو واضح فى موقفه ، أما المنافق فهو مريض مزيف ، مثله « كمثل الشاة بين الغنمين »[1] كما قال الرسول ﷺ ، وهو فى الوقت نفسه لا يصل إلى المسلم ، فهو لا يتوكل على الله ولا يثق به ، والتوكل يحمى المسلم من صفة النفاق ، لأنه فى التحليل الأخير ، بخل وجبن ، والمسلم بعيد عن هذا ، لأنه متوكل على الله ، وقد ضمن له أن يطعمه من جوع وأن يؤمنه من خوف .

***

وهكذا نجد صفة « النفاق » تدلف بنا مباشرة إلى انحراف آخر ، فقد حذر القرآن - وبنوع خاص فى آياته المدنية - من أن التوكل وهو مفهوم متطور ومنضبط لصفة التوقع ، قد ينحرف إلى التواكل ، ونبه إلى الشعرة الدقيقة جدا ، والتى تفصل بين هذين المصطلحين ، فالتوكل استنفار للقوة الإنسانية ، وأخذ بالأسباب والاستعدادات . ثم ترك المنافذ مفتوحة أمام الاحتمالات ، وبذلك يحمى المرء نفسه من اليأس القاتل ، ومن الغرور القاتل أيضا « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ، إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون »[2] « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ، فلم تعن عنكم شيئا ، وضاقت

---

(١) تفسير النسفى ١٧/١ .
(٢) آل عمران ١٥٩ - ١٦٠ « مدنيتان » .

عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين »[1] « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم »[2] . فالأمر بالاستعداد والأخذ بالأسباب مطلوب ، على ألا يصل ذلك إلى حد الغرور وسد الباب أمام الاحتمالات الأخيرة ، انها الموازنة الدقيقة التى تتميز بها الوسطية الإسلامية ، وقد بدت واضحة فى المفهوم الايجابى لمعنى التوكل .

أما التواكل فهو يحيل الإنسان إلى طفل لا يستنفر ذاته ، وانما يعتمد على الآخرين فى حل مشكلاته ، إنه يتخيل أن السماء قد تمطر ذهبا ، أو أن السعى فى مناكب الأرض يتعارض مع التوكل . وهو فى كل ذلك يخفى نفسا مريضة عاجزة ، قدأجبرتها الظروف التاريخية القاسية على الخلود إلى الراحة وانتظار المفاجآت التى تحل العقد .

وقد سد القرآن الكريم المنافذ التى تؤدى إلى صفة التواكل كمرض نفسى ، وجعل المسلم يجابه الواقع ويتحمل المسئولية ، ويبتعد عن كل شىء يصادر تلك المسئولية ، ويحيله إلى طفل يتلقى . فهو يلح على بشرية الأنبياء « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون »[3] وأنهم يأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق »[4] ويجابه تعلات المشركين الذين يتمسكون بخرق النواميس الطبيعية ويطالبون النبى بأن يفجر لهم الأنهار ، أوتكون له جنة ، أو يسقط السماء كسفا ، أو يأتى بالله والملائكة ، أو يكون له بيت من زخرف ، أو يرقى إلى السماء - يجابه القرآن تلك التعللات ، ويدعوهم بلغة حاسمة إلى الارتباط بالواقع « قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا . قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا »[5] .

---

(١) التوبة ٢٥ « مدنية » .
(٢) الانفال ٦ « مدنية » .
(٣) الانعام مكية .
(٤) الفرقان .
(٥) الاسراء ٩٣ - ٩٥ .

حقا إن المسلم يؤمن بوجود قوة عليا ، ولدية استعداد للإيمان بالغيبيات وبالعوالم الأخرى ، ولكن هذا الاستعداد لا يصل إلى التصادم مع الأسباب والمسببات ، لقد علمه القرآن أن الحق يبطل السحر ، وأن هاروت وماروت لا يضران أحدا إلا باذن الله ، وأن التلصص على السماء لسماع الغيب قد بطل منذ أن امتلأت حرسا شديدا وشهبا ، وأن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن له الرحمن . وأن المسلم يؤمن باله واحد ، وقد أمره هذا الإله بالعمل والأخذ بالأسباب ، وقد أمره فى الوقت نفسه بالتوكل والاعتماد عليه ، فهو يطيع الله فى كلا الأمرين ، إن فكرة التوحيد قد خلصته من أشياء كثيرة ، ولكنها لم تلغ عنده صفة التوقع والتهيؤ والانفتاح أمام الطوارئ التى لم تكن فى الحسبان .

***

وجاء نصر الله والفتح ، ودخل الناس فى دين الله أفواجا ، وأصبحت الجزيرة العربية موحدة تحت راية الإسلام ، وأعد الرسول ﷺ المسلمين لحمل الأمانة والسير بها فى ربوع الدنيا ، فالإسلام رسالة عالمية ، والرسول بعث للناس كافة ، وقد مهد قبل وفاته لذلك ، فبعث الوفود ، وأرسل الكتب ، وهيأ للحملات خارج الجزيرة العـربية .

وان القرآن الكريم يصاحب هذا التطور خطوة فخطوة ، فبعد أن أعد النفوس للتاريخ ووجهها نحو الوسطية الإسـلامية ، أى نحو الانضباط والعدالة ، وحذر من الإنحرافات المتوقعة ، جعل يوجه العـرب - بصورة أكثر وضوحا - إلى الانتقال بالرسالة من مرحلة المحلية إلى مرحلة العالمية . لقد عرفنا أن القرآن يمثل الرسالة بالجانب الخصب والمعطاء من الطبيعة ، فهى كنوز ينبسط على الأرض ، وينشر الأمن ، وقـد أراد الله لهذا النور أن ينتصر ، على الرغم من قوى الظلام المحيطة بـه « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون »[١] .

---

(١) التوبة ٣٢ - ٣٣ .

وجاء هذا الوعد بانتشار النور قبل آخر سورة ، فان سورة التوبة[1] تهيىء المسلمين - أكثر من غيرها - للانتقال بالدعوة إلى مجال عالمى ، انهم تعدهم للإختبار وتحمل الأمانة الكبرى « أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون » (الآية ١٦) . وتبين لهم أن الدين ليس عبادات وشعائر فحسب ، ولكنه أيضا مسئولية والتزام « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ، لايستوون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين » (الآية ١٩) . ومن هنا أخذت ترغبهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (الآية ٧١) . وإلى استنفار فرقة منهم تتحمل مسئولية الدعوة والانذار والتحذير (الآية ١٢٢) . وأخذت تحرضهم على الجهاد والقتال بطريقة واضحة . وبعبارات مستفتحة بالطلب وبأدوات التحريض والإستثارة « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين » (الآية ١٣) . « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير » (الآية ٧٣) . « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » (الآية ١٢٣) .

ان هذه السورة هى سورة القتال ، ومليئة بالوعيد والتهديد ، حتى انها لم تستفتح « ببسم الله الرحمن الرحيم » شأن غيرها من السور ، وهى تركز على الصفات الايجابية عند المسلم والتى تهيئ له النصر ، وتحذر من السلبيات والانحرافات التى تسبب الخذلان ، فهى تحث المسلين على التوكل ، وتنمى هذه الصفة عندهم ، لانها تؤمنهم من الخوف وتشدهم إلى المبدأ ، وتحميهم من الغرور من ناحية ، ومن اليأس القاتل من الناحية الأخرى « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون » (الآية ٥١) . وخلصتهم من كل ما يشغلهم عن العقيدة والمبدأ وأعلنت ذلك بأسلوب صريح لا يقبل الالتواء « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون . قل ان كان اباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وازواجكم

---

(١) سورة التوبة مدنية إلا الآيتين الأخيرتين فمكيتان ، وعدد آياتها ١٢٩ آية ، وهى آخر سورة نزلت كما فى أحد الترتيبات التى جاءت فى الاتقان وفى ترتيب المصحف هى السورة قبل الأخيرة ، فلم تنزل بعدها إلا سورة النصر .

وعشـيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله يهدى القوم الفاسـقين » (الآيتان ٢٣ و ٢٤) .

وعلى العكس من ذلك حذرت تلك السورة من صفة « النفاق » واهتمت بتعريتها اهتماما كبيرا ، حتى ان مادة النفاق وردت فى احدى عشرة آية من تلك السورة ، بينما وردت فى القرآن كله فى سبع وثلاثين آية . وقد وقفت منهم السورة موقفا واضحا ودعت الى كشفهم وتطهير الصفوف منهم ، لأنهم بمرضهم وانحرافهم الذى لا شفاء منه يسيئون الى المسيرة « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سـماعون لهم والله عليم بالظـالمين » (الآية ٤٧) . « يحـذر المنافقون أن تنزل عليهم سـورة تنبئهم بما فى قلوبهم قال استهزئوا ان الله مخرج ما تحذرون » (الآية ٦٤) .

***

ولم يمض على هذه السورة كثيرا حتى تحقق وعد الله ، وظهر نوره وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا ، كما وعد فى السورة نفسها .

ان التنبؤ والحديث عن الغيب كان ينبع من خلال هذا الدين الذى انبنى على نسق وسطى كامل ، شرحه وحدد مبادئه وتحدث عن ايجابياته وحذر من انحرافاته . فهو تنبؤ يحترم العقل والانسان ، لأنه يقوم على أسباب لها نتائج مستقبلية .

حقا ، ان الله علام الغيوب وهو على كل شىء قدير . ولكنه يريد فى الوقت نفسه ان يعلم المسلمين الطريق الواقعى ، وأن يكون حديثهم عن المستقبل مبنيا على أسس واستعدادات مدروسة ، لقد قفل الاسلام باب المدهشات والعجائب وأعد لمرحلة ناضجة ، قد تهيأ فيها البشر للاعتماد على العقل ، والاسترشاد بالمبادىء الانسانية العامة ، بعد أن ختمت النبوة وقفل باب الوحى .

نزلت سورة النصر بمنى فى حجة الوداع[١] ، وبعد سورة التوبة التى برزت فيها - بصورة أوضح - الدعوة الى العالمية ، نزلت هذه السورة تبارك النجاح الذى حققه هذا الدين الوسط وانتصاره على المعوقات ، وتعلن أن الرسول قد أدى مهمته وبلغ رسالته ، ولم يبق بعد ذلك الا التسبيح والاستغفار ، وانتظار لقاء الله .

---

(١) فتعد مدنية وهى آخر ما نزل من السور .

وقد أحس من أوتى شفافية من المسلمين بأن الله ينعى لهم نبيه . قال هذا ابن عباس ، وأكد الرسول تنبؤه وقال « لقد أوتى هذا الغلام علما كثيرا »[1] . ان ابن عباس قد تنبأ من احساس بأن الرسول معقود وجوده بمهمته ، فاذا ما انتهت وكملت فحق له أن يعود الى مرسله وأن يستريح . وقد خطب ﷺ بعد نزول هذه السورة فقال «ان عبد ا قد خيره الله بين الدنيا ، وبين لقائه والآخرة . فاختار لقاء الله »[2] وفعلا لم يمض على نزولها سبعون يوما ، الا ولقى ربه ، ولذلك سميت سورة التوديع .

واذا استعرضنا الآيات التى رأى العلماء أنها اخبار بالغيب ، فسنجد أن معظمها يعود بنا الى التنبؤ بستقبل الوسطية ، وقد بنيت على أسس سابقة ، محددة ومدروسة . فتتحدث عن نجاحها الحتمى ، وتقدم الوعد لمن يتمسك بها ، وتنذر بالوعيد لمن ينحرف عنها ، قال تعالى : « واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين »[3] « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ، ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »[4] « لقد صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ، محلقين رءوسكم ومقصرين ، لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا »[5] « أم يقولون نحن جميعا منتصر . سيهزم الجمع ويولون الدبر . بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر »[6] .

---

(١) تفسير الرازى ٥٢٣/٨ .

(٢) تفسير الرازى ٥١٨/٨ .

(٣) الانفال ٧ « مدنية » .

(٤) النور ٥٥ « مدنية » .

(٥) الفتح ٢٧ « مدنية » . وقد نزلت هذه السورة فى الطريق عند الانصراف من الحديبية.

(٦) القمر ٤٤ - ٤٦ « مدنية » والعجيب أن هذه السورة مكية ما عدا تلك الآيات الثلاث .

ان هذه الآيات التى ذكرها العلماء على انها اخبار بالغيب[1] ، انما هى آيات تتحدث عن مستقبل هذا الدين الوسط ، وقد صدق الله وعده ، وأثبت التاريخ صدق هذه التنبؤات ، لأنها نابعة من مبادىء متماسكة ، لها أصالتها وجذورها فى النفس العربية من ناحية ، ولا تتعارض - بفطرتها وطبيعتها - مع النظرة الانسانية العالمية من الناحية الأخرى .

***

وبعد ... فقد طالما تحدث الدارسون عن اعجاز القرآن ، فمنهم من كان يراه فى تأثيره ، أو فى تعبيره عن الضمائر ، أو فى اخباره عن الغيب ، أو فى التشريعات والمبادىء التى تهدى للخير ، أو فى عدم التناقض والاختلاف طيلة ثلاث وعشرين سنة هى مدة نزوله . ومنهم من كان يراها فى غير ذلك .

وقد استمر القرآن الكريم منذ نزوله محفوظا ، يتلى ويتجمع حوله المسلمون ، ويجدون فيه شيئا ، قد لا يستطيعون وصفة بالدقة ، ولكنهم يحسون به . قل هو كالواحة وسط الهجير ، أو كالظل بعد شمس محرقة ، أو النور بعد ظلام دامس ، أو الغيث بعد عطش شديد ، أو النخلة ذات الظل والثمر ، يهتدى اليها الضال بعد صحراء قاحلة حارة . وغير من ذلك من تشبيهات ليست من باب الاطراء الأدبى ، بقدر ما هى منتزعة من جوهر المكان ، ومعبرة عن الجانب المعطاء والخير فى الطبيعة .

وهذا الفصل مساهمة جديدة فى الكشف عن ناحية من نواحى اعجاز القرآن ، وهى استثارة الروح العربى ولمس خصائصه ، مما جعله يستجيب اليه . ثم تنمية هذا الروح ووضعه داخل اطار التاريخ ، ثم الانتقال به من المحلية إلى العالمية مع الحرص على خصائص المحلية الايجابية وعدم التصادم معها ، لأنها هى التى ستنهض برسالة العالمية ، وستمنحها شخصية مميزة ، لا تضيع فى التيارات الأخرى ، كما سنرى فى الفصل القادم إن شاء الله .

---

(١) اعجاز القرآن ١/٧٤ .

الفصـــل الرابع

الحكمة العربية
أو الأصـــالة

ان دراسة الثقافة العربية فى فترة معينة ، أو فى مكان معين فحسب ، أمر مضلل . فهى ليست ذلك الجزء الذى يدرس فى العصر الجاهلى ، أو فى العصر الاسلامى ، أو فى العصر الحديث فقط . أو هذا الجزء الذى يدرس داخل بقعة مكانية محددة . ان هذا قد ينجح فى تقديم تقرير عن حالة معينة ، ولكنه لا يفلح فى تمييز الجوهر من العرض فى ثقافة ذات طابع شمولى عالمى . ان التقرير هنا يتجمد عند الظاهر ، فيتساوى أمامه ما كان يمثل حالة طارئة ، أو ما كان يمثل عرقا دقيقا[1] .

أما التنبه للفروق الدقيقة ، والتمييز بين العارض والأصيل ، والتهيؤ للالهام ، واكتشاف صفات قد لا تبدو للعين المجردة ، فان هذا يحتاج الى منهج مخالف . وهو ذلك المنهج الذى يدرس الثقافة العربية داخل تيارها العام ، كحلقة فى سلسلة متكاملة . هنا ستتسع النظرة ، وسيكون الحكم أقرب الى الصحة ، مهما كانت إعتراضات أهل الظاهر والوصف ، لأن النظرة هنا ستدرج الظاهرة داخل اطارها الكلى ، فيتبين حينئذ مقدار ما تحمله الظاهرة من تفرد خاص بها ، ومقدار ما تحمله من صفات مشتركة مع غيرها . ان الاقتصار على التسجيلية ، واتباع المناهج الوصفية ، أمر لا يتمشى مع طبيعة الثقافة العربية ، فهو الى جانب أنه سيعزل الظاهرة ، ومن ثم سيتساوى أمامه الخاص والعام ، والأصيل والعارض -

---

(١) أشير بهذا إلى المنهج الذى ينتقى عينة ، فى مكان معين ، وتحت شروط معينة ، ويضع لها الاختبارات والاستبارات والجداول ، ثم يقوم بتفريغ الاستمارات بطريقة تبدو جد علمية وموضوعية ، ويلخص النتائج . التى يعممها على الشخصية العربية بوجه عام . ومثال ذلك البحوث التى أجراها علماء إسرائيليون أمثال : هاركابى ، والدكتور فيكتور صنوع وشامل فريد لاندر وغيرهم ، على عينات تخضع لظروف خاصة ، لا يمكن أن تقدم مفهوما حقيقيا للشخصية راجع « الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلى والمفهوم العربى » ص ١٣٨ .

فهو الى جانب ذلك منهج واقعي للغاية ، قد يرضي النزعة المادية ، التي ترى أن كل شيء لا يخرج عن حدود المادة التي هي في مقدور الانسان ، والذي هو مطالب بالسيطرة عليها وتحديد خصائصها ، ولكنه لا يحيط بالثقافة العربية ، لأنها سليلة تيار يؤمن بما هو فوق الانسان ، والذي يند عن الوصفية والتحديد .

ومن هنا فسنحاول في هذا الفصل أن نحدد التيار العام ، الذي انبثقت منه الثقافة العربية ، أو بعبارة أخرى ، سندرس تلك الثقافة في حالة الامتداد والتطور ، لا في حالة الوقوف عند « عينات » معزولة .

النزعة الاغريقية :

نشأت في بلاد الاغريق حضارة هي « سليلة الجدران والحصون »[1] كما يقول طاغور ، وكانت فيها كل وحدة انسانية تعيش مستقلة ، وتحس بالعزلة ازاء الوحدات الأخر . وتحاول لكي تعيش أن تنتصر على الطبيعة ، وأن تجعلها في متناول الانسان وفي خدمته . ومن هنا كان الطابع العام للانسان الاغريقي هو حب التملك ، والتفكير في نفسه وفي وحدته الصغيرة ، قبل أن يفكر في الآخرين الذين يعيشون في عزلة عنه ، والنظر الى الطبيعة نظرة معادية تقوم على قهرها ، وتمجيد كل محاولة للتغلب عليها .

ولكنها من ناحية أخرى مجدت القدرات الانسانية ، وشحذت من الامكانات البشرية ، وسارت في ذلك الى نهاية الشوط ، الذي يغلب النزعة الانسانية على كل شيء ، ونعني بالنزعة الانسانية هنا ، هو ذلك الانسان في مقابل الكون والوجود والقوة العليا ، قد يحاربه القدر الأعمى ، وقد يسقط ، ولكنه سقوط أبطال التراجيديا ، يثير الشفقة والرحمة .

---

(١) سادهانا ص ٨ . وقد ولد طاغور في السابع من مايو سنة ١٨٦١ . بمدينة كلكتا ، ومن أسرة موسرة ذات تاريخ في دنيا الأدب والثقافة والسياسة فكان جده راعيا للفنون والآداب في عصره ، وكان أبوه من كبار المصلحين الاجتماعيين ، وكان من أسرته النابغون في الرسم والموسيقى والأدب ، وقد ترك طاغور وراءه أكثر من ألف قصيدة ، وأكثر من ألفي أغنية ، بالاضافة إلى عديد من القصص القصيرة والطويلة والمسرح والمقالات والبحوث ، وقد نال جائزة نوبل سنة ١٩١٤ .

ان الانسان فى الحضارة اليونانية والرومانية يقاس - كما شرح جارودى[1] - بأبعاد الأرض والكواكب ، ووفق قوانين الجماعة والكون الكلى ، ويسعى الى الفهم والمعرفة وتحديد ماهيته ووضعه ، بالنسبة الى كلية ، سواء كانت تلك الكلية العالم أو المدينة أو الطبيعة أو منظومة المفاهيم .

حقا .. ان نتاج تلك الحضارة يدل على عظمة الانسان وقدرته على غلبة الطبيعة ، ولكنه لا يزال نتاجا بشريا محصورا فى دائرة ضيقة ، وقد أصاب « شبنجلر » حين جعل المثل الأعلى للحضارة اليونانية هو « الجسم المادى المنعزل »[2] ، ومن هنا كانت مظاهر النشاط متلونة بتلك النزعة البشرية ، فآلهة الاغريق صورة من البشر ، انهم فوق جبال الألب يتنازعون ويتبذلون ويفسقون ويكيدون ، ويحسدون ويحبون وينتقمون من البشر ، ويتظاهرون مع فريق ضد فريق[3] . ويذكر الفيلسوف الألمانى « فولفانج شتروفه » أن النزعة الانسانية تمتد الى فترة سابقة على الحضارة الأوروبية ، وأن القطعة رقم ١٥١١٨ فى متحف الآثار الأهلى بأثينا هى « تمثال إله (هرميس) أو شاب » ، وأنه « من الصعب علينا أن نحدد ذلك من العمل الفنى وحده ، أصبح الآلهة بشرا خالصين ولكن على مستوى أكبر »[4] . والفن الاغريقى قد حبس ابداعه فى النحت ، وهو منزع يجسد المشاعر الانسانية فى تماثيل ، ويحاول أن يعطى بديلا للشعور الداخلى ، ممثلا فى هيئة تحس وتلمس وترى .

---

(١) ماركسية القرن العشرين ص١٦٦ .

(٢) شبنجلر ص١٣٣ .

(٣) ففى « الياذة موميروس » : حزنت الآلهة ذيتيس وانعكفت فى غرفتها تشكو ، فلما علم زيوس - وهو كبير الآلهة - بما حل بها زارها ، وجعل يلاطفها ، حتى رضيت أن تكون زوجة لبليوس الملك وهو من البشر - وكان أبوللو يحب كاسندرا ابنة الملك ، وهام بها ، حتى لقد كان يعبدها وهو الإله المعبود ، ولكنها تاهت عليه ودلت وكانت تقابله بالصد والجفاء - حين اعتزم أخيل اقتحام الحرب فزعت الالهة وقلق زيوس سيد الأولمب ودعا إليه الآلهة ، فاجتمعوا وأفئدتهم مضطربة وبينهم العداوة والبغضاء ، ففريق منهم يعطف على طروادة ، وفريق آخر يعتبر الشعب الهيلانى شعبه المخلص ، واتفقوا أخيرا على أن يذهب فريق منهم فيكون فى صفوف الطرواديين يرشدهم ويدفع عنهم غائلة أخيل ، ثم يذهب فريق اخر فيكون فى صفوف الهيلانيين يفل من نشاطهم حتى تكون الحرب سجالا ، وإلى أن يرى الآلهة فى شئون خلقهم رأيا آخر .

(٤) الكاتب (ديسمبر ١٩٧٤) وترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوى .

وقد بلغت الحضارة الاغريقية ذروتها فى الناحية العقلية ، فالروح اليونانية عقلية علمية « تنظر إلى الوجود وكأنه هندسة كبرى ، فتستبعد منه بقدر المستطاع الممكن والحادث وتخضعه للضرورة »[1] كما يقول يوسف كرم ، وقد خلفت تلك الحضارة حركة عقلية كبيرة ، تقوم على القياس والاستنتاج والتوليد وبناء النتائج على المقدمات ، والخضوع لمبادىء عقلية ، مثل مبدأ استحالة الجمع بين النقيضين ، ومبدأ ربط المسببات بالأسباب ، وقد بلغت تلك الحركة ذروتها فى منطق أرسطو ، الذى حاول - من خلال أشكال صورية - أن يضع ميزانا دقيقا للفكر ، وأن يخضع مسائل الكون والوجود لهذا الميزان . لقد اعتبر أرسطو المعلم الأول بسبب هذا البناء المنطقى الضخم والذى هو نتاج العقل ، والعقل - مهما كان الاختلاف على منشئه وتفسيره ووظائفه - هو فى النهاية نشاط انسانى ووظيفة بشـرية .

النزعة الشرقية :

وفى الشرق نشأت حضارة أخرى ، فى آسيا الغربية ومصر وبلاد ما بين النهرين وايران والهند والصين . وقـد تتخذ تلك الحضارة ألوانا متعددة بتعدد المكان ، ولكنها تجتمع فيما بينها على أشياء مشتركة ، تجعلها تختلف فى نزعتها عن الحضـارة اليونانية الرومانية . فالحضارة الشرقية - بوجه عام - لا تعتمد على العقل اعتمادا كليا ، ولا ترفع من قدر الانسان بحيث يصل فى غروره الى مقام الآلهة ، بل والتطاول عليهم وخلقهم على غرار نفسه وأهوائه ، ولا تجعل همها الأول هو نظرية المعرفة التى شغلت حيزا كبيرا فى كتب الفلاسفة الاغريق ، ولا تجعل الفيلســوف الذى يضـع قوالب للوجود والكون والمطلق ، هو الصــورة المثلى ، ولا تضب اهتمامها على الحياة الحاضرة ، وتحليلها ، والوصول بها الى أعلى درجات الكمــال .

ان الحضارة الشرقية على وجه العموم ، لا يعنيها تعريف الانسان والكشف عن ماهيته ، بقدر ما يعنيها وجوده فى موقف ، وسـلوكه ازاء هذا الموقف ، وهى لا تهتم بالبحث عن الأســباب والنتــائج ، بقدر ما تهتم بالفعل الخلقى ، وهى

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٥ .

لا تبحث عن المبادىء العقلية الكلية ، بقدر ما تهتم بذاتية الانسان ورضائه الداخلى ، وترى أن هناك قوة أخرى فوق قوة العقل ، ولا يستطيع العقل - مهما جد - أن يصل الى الكشف عن تلك القوة . ومن هنا آمنت بالقضاء والقدر ، واندفعت نحو التضحية ، والاستجابة لنداء تلك القوة ، التى تورث لمن يسلك سبيلها السرور والفرح . وتشوفت لحياة تختلف عن تلك الحياة ، ويتحقق فيها الجلال والجمال معا .

كان ذلك موجودا فى الحضارة الشرقية ، قبل التفكير الاغريقى بكثير ، فالأفروجيون[1] كانوا ذوى نزعة تختلف عن نزعة البانثيون العقلية ، وعن الاتجاه الاغريقى الذى يميل الى الانسجام ، فقد كانت نزعته تميل الى التضحية ، والاهتمام بالمستقبل ، والحمية ، والدعوة للخلاص ، ويقول أورسيل عن هذا « فخلافا لما ظن الغربى الاغريقى كانت المشكلة الأولى فى الاناضول ، هى الحياة المستقبلية ، وليست الحياة الحاضرة ، فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين ليسوا أولئك الذين يتمتعون باللذات ، بل هم الذين يتألمون ، ليسوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضحون بأنفسهم ، ليسوا مجرد كائنات أزلية ، بل ضمائر بائسة ، تتحمل ثقل خطايا العالم وتقاسى لخلاص الانسانية »[2] .

وكان المصريون القدماء يعتقدون فى وجود جسد للانسان (زت) ، وجزء خارج عن هذا الجسد يسمى (الكاه) ، والشعيرة التى تجمع المومياء إلى الكاه ، تتيح للمتوفى أن يظهر اما على شكل روح (باه) وإما على شكل عقل (باخ) . ومن هنا كانت الشعائر المصرية تقوم على استحضار الرحمة من الآلهة ، لكى تجمع بين زت والكاه ، ولكى يتحقق الخلود[3] . إن المصريين كانوا يسعون نحو الخلود ، ويتطلعون الى الشاطئ الغربى من النيل ، حيث يدفن الأموات . ان الشرق مرحلة مؤقتة ، أما الشاطئ الآخر فهو المستقر ، وهو الذى قامت فيه مقابرهم ، وامتثلت حضارتهم ، التى نشأت عن « إحساس كونى مباشر » كما يقول فولفاجانج . إن رمز الحضرة المصرية يمكن أن يتمثل فى الطريق ، فالروح

(١) هم سكان آسيا الغربية ، وهم من أصل تراقى ثم هاجروا إلى الاناضول .
(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٣٦ .
(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٥٨ .

المصرية كما يقول شبنجلر « قد شعرت بنفسها باعتبار أنها فى مرحلة ، تسير على طريق الحياة الضيق المقدور لها ، والتى لا تستطيع منه خلاصا ، والتى ستقدم عنه حسابا يوما ما أمام القضاة ، فهى رحالة تسير فى اتجاه واحد دائما »[1] .

وأما الساميون الذين كانوا يقطنون ما بين النهرين ، فهم على أرجح الأقوال نتيجة للهجرات العربية المتتالية من شبه الجزيرة العربية[2] . وقد كان « سرجون الأول أو الأكبر » هو أول وجه سامى تاريخى يظهر ، وقد حكم بين ٢٥٨٤ - ٢٥٣٠ ق.م . وتقول الوثائق المسمارية أن هذا الملك هو الذى بنى مدينة « أكاد » ، بالقرب من كبش فى جنوب العراق ، ولذلك سميت أسرته بالأسرة الأكادية .

وفى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد تحرك ساميون آخرون كانوا مستقرين فى سوريا نحو العراق ، وأقاموا لهم ملكا فى مدينة بابل . وكان حمورابى (٢١٢٣ - ٢٠٨١ ق.م) صاحب القانون المشهور هو سادس هذه الأسرة ، التى تضعضعت بعد موته حتى سقطت على يد الكشيونين ثم آلت إلى الاشوريين .

وقد أنهى « نبوفالصر » (٦٢٦ - ٦٠٥ ق.م) ملك الاشوريين ، وأقام فى جزء من العراق والشام وفلسطين ، دولة سامية سميت بالكلدانية أو البابلية الجديدة . ولم تعش هذه الدولة طويلا ، فقد هجم قيروس عاهل الإمبراطورية الفارسية على بابل ، ودمرها سن ٥٣٥ ق.م « وبهذا ينتهى تاريخ حضارة سامية قديمة فى العراق ظلت نحو ثلاثة آلاف سنة ، ولم يعد العراق إلى عالم الساميين ، إلا بفضل الفتح الإسلامى فى عهد عمر بن الخطاب »[3] .

وقد خلف الساميون (الأكاديون - البابليون - الكلدانيون) حضارة ، تقوم فى عمومها على أساس يختلف عن الأساس الإغريقى « وقد حاول سيليكوس الأول وأنتيوكوس ابيفان ، صبغ بلاد ما بين النهرين بالصبغة الاغريقية،، ولكنهما لم يفلحا إلا فى بناء المدن وتأسيس الإدارة الإغريقية ، وقد احترمت السلطات البارثية تلك المدن والنظم ورفعت شأنها بحكم ميلها للإغريقية ، ولكن فكرة المدن

---

(١) شبنجلر ص ١٢٠ .
(٢) الساميون ص ١٤ .
(٣) الساميون ص ٥٢ .

ذات الإدارة الأرستقراطية ، لم تكن تتفق ونظام الحكم الإلهى السائد عند البابليين ، ولا تساعد على تبرير فكرة الامبراطورية السليسيدية . ولا ريب أن عدم مقدرة اليونانيين على تأسيس وحدة سياسية واسعة النطاق ، لم يخل من أسباب عميقة . وهكذا ظهر أن الوسط السامى لا يمكن تمثله ، بل على النقيض من ذلك اتضع الإغريق إلى حد ما للروح السائدة فيما بين النهرين »[1] .

وقد تركت تلك الحضارة تراثا لا يقوم على العقل والفلسفة ، ولكن يقوم على الطقوس والعبادة واللغة وعلم التنجيم والكواكب ، وكانت نظرتهم تتجه نحو السماء . فحمورابى يقدم شريعته بمقدمة دينية يذكر فيها أنه تلقى هذه الشريعة من السماء من إله الشمس[2] . ويمتاز البابليون - كما يذكر أورسيل - بالقدرية الكونية ، ويتلخص منطقعهم فى وجود « صلات بين الحوادث والظواهر ، وسحرهم لا يسير إلا على هذه الطريقة فى تبرير أعماله ، استنادا إلى نتيجة معينة ، جاءت عن علة معينة ، إنهم لم يحاولوا فهم هذه الأمور ، بل خضعوا لها خضوعا مجردا عنيدا ، اما لعدم قدرتهم حقيقة ، وإما لاعتقادهم بأنها فوق مستواهم »[3] .

وقد أثرت السامية على الديانات الفارسية ، فتأثر مانى[4] بالكلدانيين ، وقد ولد فى بابل ، وفى وسط سامى نقل عنه أفكاره فى الثنوية « وقد سار على طريقة سابقة للمسيحية وهى طريقة يوحنا المعمدانى ، وهو يعتبر نفسه مسيحا ثانيا ، أى الذى قال عنه يسوع إن الباراقليط سيتجسد فيه ، ويؤكد أورسيل حقيقة التأثير البابلى فيقول « لقد كان المجوس مقيمين أولا فى بابل ، ثم انتشروا فى آسيا الداخلية ، فأطلق عليهم هذا الاسم الخاص ، وامتد نشاطهم فى عهد الأشمينيديين (٥٥٨ - ٣٣٠ ق.م) ، واشتد نفوذهم فى عهد البارت

---

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٨٥ .

(٢) الساميون ص ٤٠ .

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٧٥ .

(٤) ولد مانى ببابل سنة ٢١٥ م ، وكان أبوه من اتباع المغتسلة ، وهى مظهر خاص بما بين النهرين من مظاهر طائفة الصابئة (المعمدين) الفلسطينيين ، التى تسمت باسم المانديين . وتوفى سنة ٢٧٦م .

الأرســـاسيديين (٢٥٠ - ١٩٠ ق.م) . وامتاز أولئك المجــوس الغربيون بعلم التنجيم وعبادة الواكب الكلدانية والمعرفة بعلم الآخرة السامى »[١] .

وحين انتقل تراث ما بين النهرين إلى فارس ، مزجته بالحضارة الآرية ، وأضافت إليه الكثير من الإبداع الفارسى ، ولكن الناتج منهما كان يخضع لملامح الحضارة الشرقية بوجه عام . يتحدث أورسيل عن الإضافة الإيرانية للفكر العالمى فيقول « لقد لاقت الإيرانية لدى الساميين الغربيين حمية النبوة وتخيل الرؤيا فتمثلتهما ، وتملكت العبقرية السامية البابلية ، ولكن يبدو أنها أعطتها قيمة مبتكرة ، بواسطة مذهب الخلاص عن طريق مجئ المسيح الخاص بها ، فلابد من وجود مخلص فى كل مكان ، حيث الانتصار على الشر يزيد من وسائل الطبيعة لمقاومته ، ويحتمل أن يقوم أحد الآلهة بوظيفة المخلص ، مثال ذلك ساء وشيانت فى الأفستا[٢] ، ولكن لابد من وجود شــخص ملهم من الله ، رجل بشر مجيئه الأنبياء ، رجل ممتاز يستطيع أن يطهر العالم الطبيعى والعالم الروحى ، بشرط أن يترك للقوى السماوية وظيفة القاضى ، وأن يكتفى بوظيفة المبرر ، وهنا أيضا جاءنا زرداشت بأحد الأمثلة ، كذلك ساكيامونس وعيسى ومانى يتغلبون على الموت وعلى الخطيئة بطرق مختلفة ، لكنها لصالح المخلوقات جميعا ، والرحمة الإلهية هى الوسيلة الدائمة لهذا النوع من أنواع الخير ، والروحية الخالصة التى تسمو على الطبيعة ، لا يمكن أن تتم إلا إذا تنازل الروح القدس فأصبح ذا قوة فعالة لا يستمدها من غيره ، وعند نهاية الوجود الطبيعى تسطع مدنية الله . وهكذا وصلوا عن طريق جديد إلى مثل أعلي ، سبق أن اتجه إليه الفراعنة من جراء الضيق الذى كانوا يشعرون به . إذا فكروا فى الموت »[٣] .

نحن إذن أمام حضارة شرقية قد تختلف فيما بينها ، ولكنها تتفق على ملامح رئيسية ، تفترق بها عن الحضارة الإغريقية . فلا تركيز فيها على الجسم المادى

---

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٩٤ .

(٢) وحد ازدشــير (٢٢٤ - ٢٤١ م) جميع الأديان الايرانيــة . وجمــع تعاليمها فى « الافستا » التى تلخص مبادىء المازدية . التى جاء الاســلام فهدمها بعد أربعة قرون من ازدشـــير .

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ١٠١ .

المنعزل ، ولا تقديس للفعل على حساب القوى الإنسانية الأخرى ، ولا للإنسان بحيث يصبح سيد المسرح ، وخالق كل شئ حتى الآلهة .

فالحضارة الشرقية فى عمومها ترنو نحو السماء ، وتبحث عن مطلق يفوق الإنسـان ، ومن هنا تؤمن بالقضاء والقدر ، وترى أن العقل محدود فى دائرة معينة ، وان هناك قوة أخرى يقدم لها الصلوات والدعوات ، وضحى فى سبيلها بنفسه وبأمواله وأولاده ، إنه لا يرتبط بالواقع والمادة والمصالح الشخصية ارتباطا مباشرا ، بل يجعل كل هذا وسيلة لإرضاء القوى المطلقة ، وطريقا للحياة الأخرى ، وقربانا للمثل العليا .

ومن هنا كان نتاج تلك الحضارة ، يختلف عن نتاج الحضار الإغريقية ، إنها لم تخلف لنا فلسفة ولا أفكارا ولا نظريات ولا منطقا عقليا شكليا ، بل خلفت الطقوس والعبادة والصلوات والأدعية ، ولم يكن بحثها منصبا فى غالبيته على نظرية المعرفة ، بل كانت تهتم بالفعل وبالطقوس التى تقوى من هذا الفعل ، وكان منطقها يعتمد على التجربة أكثر مما يعتمد على النظر ، يذكر أورسيل أنه « لو لم يكن الإغريق ورثة البابليين فى الحضارة لكان لنا بدلا من منطق أرسطو طاليس ، منطق جون ستيوات ميل قبله بألفى سنة »[1] . ومن هنا لم يكن مثلها الأعلى هو الفيلسوف ، الذى يحاول أن يحدد الحقيقة ، عن طريق قدراته العقلية ، بل كان هـو النبى الذى يقع على الحقيقة مباشـرة ، وعن طريق الوحى والإلهام . ومن هنا كانت الأديان تنبع فى ظل تلك الحضارة ، وبنوع خاص اليهودية والمسيحية والإسـلام .

غير أن اليهودية تقترب من النزعة الإغيرقية ، فى الميل إلى التجسيد والولع بالتحديد والتركيز على ما هو في متناول الإنسان ، فالإله فى التوراة التى وصلت إلينا ، يحمل قدرا من التجسـيد ، إنه يمشى فى الجنة عند هبوب ريح النهار ، ويسمع له صوت[2] ، ويسير أمام الشعب نهارا فى عمود سـحاب ، وليلا فى عمود نار[3] ، وينزل على الجبل بالنار ، يصـحبه دخـان وسـحاب وصوت

---

(١) الفلسفة فى الشرق ص ٧٥ .
(٢) سفر التكوين الاصحاح ٣ .
(٣) سفر الخروج الاصحاج ١٣ .

رعود وبروق[1] ، وهو إله غضوب وعنيف تتسرب إليه الغيرة ومشاعر الإنتقام ، فحين رأى بنى آدم يبنون ورأى بناءهم يرتفع خشى على سلطانه من المنافسة « وقال الرب : هو ذا شعب واحد لجميعهم ، وهذا ابتداؤهم للعمل ، والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه ، هلم تنزل ونبلبل هناك لسانهم ، حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض ، فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض . فكفوا عن بنيان المدينة ، لذلك دعى إسمها بابل لأن الرب بلبل لسان كل الأرض »[2] . إنه إمتداد لإله غريب عن الساميين ، هو الإله « أشور » الذى حل محل مازدك[3] ، وأشور إله عنيف يقول عنه أورسيل « ولم يطلق عليه اسم العاطف إلا بقدر استمالته وتخفيف ظلمه ، وهى طريقة تخفيف احتيالية ، لجأ إليها أتباع سيفا فى الهند وبفضل هذا الرياء هنا وهناك ، كان للإله المخيف أن يطمع من أتباعه في إخلاص هادىء ، فمنح التابع نفسه لإلهه ، وذلك وإن كان مسببا عن الخوف ، فأنه لا يمنعه أن يكون واثقا به »[4] . هم يقتربون فى نزعتهم إلى الأشوريين أكثر مما يقتربون إلى الساميين ، والأشوريون « نجدهم منذ فجر التاريخ مستقرين على الضفة الشرقية ومختلطين بعناصر غير سامية تتكلم لغة غير أكادية »[5] .

وهناك ميل شديد جدا فى التوراة ، نحو تحديد الأبعاد ، وقياس الأشياء ، ووصف الواقع بطريقة دقيقة ، والحديث عن البناء والأمكنة ونوعية الأشياء ، إن الرب – فى سفر الخروج – يعلم موسى كيفية صنع المساكن والموائد ، ويهديه إلى نوعية الخشب ، ويذكر له الأسماء ويهتم بترصيعه بالذهب[6] ، ويأمره بأن يبنى المذبح لإيقاد البخور « ومن خشب السنط نصنعه . طوله ذراع وعرضه ذراع مربعا يكون ، وارتفاعه ذراعان ، منه تكون قرونه ، وتغشيه بذهب نقى ، سطحه حيطانه حواليه وقرونه »[7] . وهى تصف المن الذى وجده اليهود فى صحراء سيناء وصفا

---

(1) سفر الخروج الاصحاح ١٩ .
(2) سفر التكوين الاصحاح ١١ .
(3) مازدك : إله بابل صاحب النفوذ الأعلى على الآلهة جميعا .
(4) الفلسفة فى الشرق ص ٨٠ .
(5) الساميون ص ٤٦ .
(6) الاصحاح ٢٥ .
(7) الاصحاح ٣٠ .

دقيقا « شئ دقيق مثل قشور ، دقيق كالجليد على الأرض » أو هو « كبندر كزبرة ، أبيض وطعمه كرقاق العسل »[1] ، وغير ذلك من مظاهر تلك النزعة التى تقترب من النزعة الإغريقية العلمية . يقول أورسيل « فبينما الحماس الشهوانى عند الأفروجيين ، كان مع ما فيه من السحر ، يرمى إلى غايات سامية ، عن طريق الأســرار الملقنة ، نرى الأنبياء عموس وهو شع وأشعياء وأرميا ، يطالبون بقوة لا تعرف الهوادة ، أن تسـود الأخلاق سيادة مطلقة فى هذا العـالم . لقد تفتت الروح فى أمكنة أخرى . أما هنا فهى روح ثورية ، فالانجـذاب لم يبق هنـا لخـدمة التصوف ، بل فى خدمة النظام الإنسانى »[2] .

الصراع بين النزعتين :

فنحن إذن أمام نزعتين فى النظر للأشياء ، تعبر كل نزعة عن حضارة معينة ، انتجت إحداهما الفلسفة ، وحققت الأخرى نفسها فى الدين ، وليس الدين مرحلة ما قبل الميتافزيقية والوضعية كما يرى أوجست كونت[3] ، وليس الدين فلسفة لما تكتمل ولما تنضج كما يقول بندتوكرتشيه[4] . بل هو نظرة للأشياء مستقلة ، وجـدت قبل الفلسفة وصاحبتها وستظل موجودة ما دام الشـرق موجودا . فالدين لا يمثل مرحلة بدائية ، أو طريقة فى التفكير لما تكتمل ، إلا فى عيون الغرب ، ممن ورثوا النظرة الإغريقية ، أما عند الشرق فهو شئ يفوق الفلسفة ، لأنه يحتويها ثم يتجاوزها .

وقد تنافست النزعتان منذ القديم وحدث بينهما صراع ، حاولت كل واحدة منهما أن تخضع الأخرى لتركيبها . فلم تكن حرب طروادة بسبب اختطاف الملكة الإغريقية هيلين بيد الأمير الطروادي باريس ، بل كان ذلك رمزا للصراع بين المنزعين ، ومحاولة فرض السيطرة على جزر بحر إيجة وعلى سواحل الأناضول واليونان .

ينتقل الدين إلى الغرب فيصبح قوالب فلسفية ، وتنتقل الفلسفة إلى الشرق

(١) الاصحاح ١٦ .
(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٣٩ .
(٣) الفلسفة الفرنسية ص ٩٨ .
(٤) المجمل فى فلسفة الفن ص ٣٥ .

فتصبح طقوسا دينية ، فيقال إن الفترة التى قضاها أفلاطون فى مصر هى المسئولة عن منزعه المثالى ، ويزعم نيتشه أن أفلاطون كان بغريزته عدوا للروح الإغريقية ، وإن المصريين هم الذين أفسدوه « فلا شك أن هناك نوعا من عدم الوحدة يسرى فى جميع أعمال أفلاطون ، فنحن نجد لديه الطابع الصوفى والدينى القوى من ناحية ، كما نجد لديه من ناحية أخرى نزعة قوية إلى الأفكار والمفاهيم المجردة ، وميلا واضحا إلى الاستمتاع بها ، هذه الوحدة المفتقدة تتغلغل فى صميم محاوراته ، بل إنها لتميز هذه المحاورات فى مجموعها ويمكن أن تقول : إنها تسربت من أفلاطون إلى الفلسفة الغربية بوجه عام »[1] كما يقول فولفانج . ومن هنا نجد المذاهب التى مزجت الدين بالفلسلفة قد تأثرت بالنزعة الأفلاطونية . مثل الغنوسية المسيحية ، التى نجد معظم رجالها أفلاطونيين[2] ، ومثل الأفلاطونية الجديدة والتى هى « محاولة لوضع فلسفة دينية أو دين مفلسف ، وهى مذهب قام على أصول أفلاطونية ، ويمثل عناصر من جميع المذاهب . فلسفية ودينية وشرعية ، بما فى ذلك السحر والتنجيم والعرافة ، غير أن رجاله حرصوا على الاحتفاظ بالروح اليونانى خالصا ، أى بالعقلية العلمية التى تنظر للوجود كأنه هندسة وبذلك يعارضون الديانات جميعا ، ومنها اليهودية والمسيحية مع تأثرهم بها »[3] ، وحين انتقلت المسيحية إلى الغرب ، واجهتها مشكلة لم تواجهها وهى فى الشرق ، وهى علاقة العقيدة بالعقل ، فقد ظلت تلك المشكلة - كما يشرح أميل برمهييه - سائدة فى أوروبا ، منذ أن عرفت المسيحية لأنها « وجدت أمامها بل فى نفسها فلسفة مستقلة تكونت فى العالم الإغريقى ، وكان لها مطالبها الخاصة »[4] وذكر « سيد أمير على » أن المسيحية حين انتقلت إلى الغرب ، أضيف إليها تراث طويل من وثنية الإغريق والرومان « لقد كفت عن كونها مسيحية فى نفس اللحظة التى انتقلت فيها من مهدها ، لقد أصبحت دين بولس ولم تعد ديانة الناصرى .. وما المسيحية المثالية الحديثة التى هى فلسفة أكثر من كونها دينا إيجابيا ، إلا نتاج قرون من حضارة ما قبل المسيح وما بعده »[5] .

(١) الكاتب (ديسمبر ١٩٧٤) .
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٥٥ .
(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٥ .
(٤) الفلسفة فى الشرق (المقدمة) .
(٥) روح الاسلام ص ٢٠٨ والمؤلف (سيد أحمد على) هندي ، تنتمى أسرته إلى النبى العربى ، وصاحب كتابى « روح الاسلام » و « مختصر تاريخ العرب » ، وقد التقى بالسيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨ م) .

وكذلك الحال حين انتقلت الفلسفة إلى الشرق ، فقد فسدت وامتزجت بالدين « ففى القرن الثانى قبل الميلاد ، نهضت الأفلاطونية فى عدة مدن بين أهل الطبقة الراقية ، وفى القرن الثانى نهضت الفيثاغورية ، وأقام بعض أتباعها المعابد ، ورتبوا لها طقوسا ترمز إلى معان فلسفية ، واختلطت النزعتان عند كثير من المفكرين ، وتأثرت بالديانات الشرقية ، وفى القرنين الأول والثانى للميلاد زاد الإقبال على كتب أفلاطون ووضعت عليها الشروح ، وبالأخص على « تيماوس » وقام الجدل فيما يذكر هذا الكتاب عن أصل العالم »[1] . وكان فيلون الإسكندرى (٣٠ ق.م - ٥٠ م) أكبر ممثل « للثقافة اليهودية المتأثرة باليونانية ، وهو يرى أن المعجزة ليست معارضة لقانون الطبيعة ،فان قانون الطبيعة هى العقل الإلهى ، وإنما هى معارضة لتوقعنا ، وهذا التوقع قائم على الظنون ، التى نركبها عن مجرى الطبيعة والمستقبل ، فنرى هنا الإيمان بالقدرة الإلهية يميل بفيلون إلى إعتبار العلوم الطبيعية إحتمالية ليس غير . وسيذهب غير واحد مثل هذا المذهب لنفس السبب . نذكر الغزالى مثلا فى كتابه « تهافت الفلاسفة .. »[2] .

دين ابراهيم السامى :

تذكر التوراة آن آرام (ابراهيم) يتصل نسبه إلى سام بن نوح[3] ، فهو اذن ينتمى إلى القبائل السامية التى هاجرب - فيما يرجحون - من شبه الجزيرة العربية إلى بلاد ما بين النهرين . وقد ولد كما قيل فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الثامن عشر قبل الميلاد[4] .

ويبدو من أخباره فى القرآن الكريم أن الوثنية قد انتشرت بين قومه ، ولم يسلم منها أهله وأبوه[5] . والوثنية أو التجسيد - فيما يخيل لى - شىء يتضارب مع النزعة السامية التجريدية ، ويبدو أنها انتشرت فى العراق وبين

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢ .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢ .

(٣) سفر التكوين الاصحاح ١٠ .

(٤) أبو الأنبياء ص ٢٢٧ .

(٥) قال تعالى « اذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون . قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال : لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين » الأنبياء ٥٢ - ٥٤ .

القبائل السامية عن طريق السومريين[1] ، الذين اكتشفوا قابلية الصلصال للتشكل فعملوا الخزف والتماثيل ، وهذا الاكتشاف الذى يعطى المادة المرنة شكلا ، هو الذى يفسر الأساطير السومرية ، التى تميل إلى التجسيد والتعيين والتحديد « ان صناعة هذه الأشياء تؤدى إلى عمل صورة إله للأشياء ، المصنوعة من الصلصال ، وإلى تعيين اسم لكل نوع ، وتحديد مصير لكل وجود واعتبار هذا المصير قانونا ثابتا »[2] . وقد تأثرت عبادتهم ونظرتهم للإله (القوة الخيرة) وللشيطان (القوة الشريرة) بهذا الاكتشاف ، فأصبحت الآلهة تحل فى التماثيل ، وكذلك القوة الشريرة ، ويدور بين القوتين صراع يكون ضحيته البشر . والانسان مطالب بطرد القوة الشريرة عن طريق السحر والتعاويذ التى يتمتم بها الكاهن ، يقول أورسيل « والصلصال البشرى الذى يحركه أحد الآلهة قد يصبح ضحية شيطان من الشياطين ، وليس هناك وسط بين الأمرين ، فالفرد ضحية سلبية لخصومة بين القوى الطيبة والقوى الشريرة . وهو دائما معرض لأذى السحر ، فيدافع عن نفسه بالسحر أيضا .. والساحر يتلو « تامريم » وهى اللعنات فيعزم بها على الشيطان ، وأحيانا يقوم مقام هذا كلمات مغمغمة تتلى مصحوبة بنفثات من اللعاب ، وابعاد الدخيل الذى يلوح أنه يعتبر شرطا سلبيا للحياة الدينية . يحقق جميع أهداف هذا الدين . اذ الجسد الانسانى شأن كل حى فى صلة مباشرة مع الآلهة ، شريطة ألا توقف هذه بعامل ما »[3] .

وابراهيم عليه السلام ولد فى مدينة « أور الكلدانيين » كما جاء فى التوراة[4] . وهى مدينة من مدن القوافل ، التى تجمع بين البداوة والحضارة ، وهذا الموقع الوسط يؤهل تلك المدن لأن تأخذ أفضل ما فى البادية ، وأفضل ما فى الحاضرة ، وأن تجمع بينهما . يقول العقاد عن مدن القوافل « لابد لهذا الجو من شىء يأخذه من البداوة ، وشىء يأخذه من الحضارة ، ولم يتحقق ذلك فى غير مدينة القافلة وما إليها . لابد من النخو الحية التى تتوقد بما تعتقد ، وتحس فى

---

(١) هم سكان العراق الأصليون ، وقد أسسوا مملكة قوية سنة ١٥٠٠ ق.م ، امتدت من سوسر إلى آورنت وكان مركزها مدينة أور (الفلسفة فى الشرق ص ٦٧) . ويقال أن أصلهم مغولى . أبو الأنبياء ص ١٥٣ .

(٢) الفلسفة فى الشرق ص ٦٧ .

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٦٧ .

(٤) سفر التكوين الاصحاح ١٠ .

أعماقها أن العقيدة حياة ، وليس قصاراها أنها تدبير من المجتمع أو قانون من الدولة . لابد من بساطة التصديق الذى لا يعرف التردد ، ولا يحسن اللف والدوران وتخريج الكلمات وترتيب الشعائر والأحكام . لابد من الاستغراق فى الايمان على جهة واحدة ، لا تتعمل ولا تتأول ، ولا تجعل العقيدة أجــزاء مفرقة ، تتوزعها النصوص والفتاوى ، وتتعاورها المتون والشروح . لابد من الجمع بين سهولة التغيير وصعوبة التغيير فى وقت واحد ، وهذه خصلة تتيسر من البداوة ولا تتيسر من الحضارة ، فليس أكثر من التغيير فى حياة البدوى ، لأنه أبدا على عزم السفر والانتقال ، وليس أكثر من الثبات فى حياة البدوى لأنه محافظ على عهد الآباء والأجداد ، ينوط الفخر كله بما بقى له من التراث القديم ، وهذه هى حصة البداوة فى تهيئة الجو للرسالة النبوية . أما حصة الحضارة فهى أصول الاستقرار وقواعد الشريعة وحماية المعاملة وأسباب السخط والثورة والدعوة للتغيير .. هذه الأسباب جميعا هى التى هيأت مدن القوافل للدعوات الدينية ، لأنها دعوة تتهيأ أسبابها بين البادية والحاضرة ، ولابد لها من التقاء هذه وتلك ، ولا غنى لها عن صفات المدينة وصفات الصحراء ، ولحكمة بالغة قال النبى صلوات الله عليه « ما من نبى إلا وقد رعى الغنم » .. وما عهدنا سورة العقيدة تملأ الوجدان كله ، وتشغل الحياة كلها ، كما عهدناها فى المرسلين إلى الأقوام ، الذين عاشوا على هذه الرقعة الوسطى من العالم ، وتلقوا عقائدهم وكأنهم يصلون الأرض بالسماء ، صلة اللحم والدم ، ولا يحسبونها صفة من صفات الأدب والمعرفة وكفى ، أو نصا من نصوص الشريعة والنظام وحسب ، أو نهجا من مناهج السلوك ولا زيادة »[1] .

ولد ابراهيم ونشأ فى مثل تلك المدينة الوسطى من العالم ، فحمل الحمية الدينية ومعانى التضحية ، وتحركت لديه النزعة السامية ، التى تضيق بالأرض والمادة ، وتتطلع نحو السماء ، فضاق بالوثنية والتجسيد والتحديد ، وأخذ يبحث عن المطلق المجرد . وإذا نحن تغاضينا عن الأشياء غير الجوهرية كالختان وبعض طقوس العبادة ، فاننا نلتمس فى اضافته شيئين جوهريين :

١ - ضاق بالواقع المادى المحسوس ، ولم يجد بغيته عند الأشياء المتغيرة ، تطلع أولا إلى كوكب فرآه يتغير ، فتطلع إلى شىء كبير ، إلى القمر ، ثم إلى

---

(١) أبو الأنبياء ص ١٦٩ .

الشمس ، فرأى الأشياء تأفل وتتغير ، وأخيرا اهتدى إلى الثابت الذى لا يتغير ، وإلى الحقيقة المطلقة وراء تلك الأفلاك . فآمن بالوحداينة ، ودعاه ما فطر عليه من تضحية واقدام . أن يجابه قومه وأن يسخر من نزعتهم التجسيدية الوثنية ، وأن يحطم أصنامهم غير مبال بما ينتظره من صنوف الايذاء والاضطهاد[1] .

٢ - اسلم أمره لنداء الله ، وهم بذبح ابنه ، امتثالا لرؤيا من الله ، لولا أن حدثت نقلة كبيرة فى تاريخ الانسـانية ، وتمثل الاضـافة الثانية التى أضافها ابراهيم ، فقد كف عن ذبح ابنه بأمر من الله أيضا ، الذى فداه بكبش عظيم . أرسله اليه من السماء[2] .

وكانت الآلهة فى الديانات الوضعية شرهة إلى الدماء البشرية ومحبة للقرابين من تلك الدماء الذكية ، التى تذبح ارضاء لها ، ودفعا لنزواتها ، واتقاء لشرورها ، فآله أشور كان محبا للحروب والدماء[3] ، وآلهة الالياذة تطلب من « أجاممنون » أن يذبح ابنته أفجينيا - وكانت ذكية أثيرة عنده - فداء ، لكى يسمحوا للرياح أن تتحرك ، وللسفن أن تسير . وقد جاء فى « الافيدا » أن الآله « براجاباتى » كان واحدا ، فاشتاق إلى التكثر ، فقطعته بقية الآلهة اربا ، وبددوا أجزاءه فى جميع البقاع ، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء ، ولكن أفراد هذا العالم تشتاق إلى الاتحاد به ، وانجع وسيلة لذلك هى الضحايا وعن طريق النار المقدسة[4] .

والأمران يرتدان فى التحليل النهائى إلى شيء واحد ، وهو الاعتزاز بالانسان وانتشاله من الأوثان والطواغيت والمادة ، وربطة بقوة عليا ، تدفعه إلى البحث

---

(١) قال تعالى : « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ، فلما أفل ، قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى, هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم : انى برىء مما تشركون . انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » الأنعام ٧٦ - ٧٩ .

(٢) قال تعالى : « فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك ، فانظر ماذا ترى ، قال : يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا ابراهيم . قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين . ان هذا لهو البلاء المبين . وفديناه بذبح عظيم » الصافات ١٠٢ - ١٠٧ .

(٣) الفلسفة في الشرق ص ٨١ .

(٤) الفلسفة الشرقية ص ٩٤ ، والفيدا هى الكتاب المقدس لدى الهند .

والتحرى ، وتمده بفيض نفسى ، يستطيع به أن يغير واقعه ، ولم يعد الانسان فى مرتبة الكبش الذى يذبح . فقد أراد الله ان تحترم الدماء البشرية ، وأن يصون اسماعيل ، لكى يمتثل لأوامر أخرى ، ويبلغ الرسالة ، ويضحى بنفسه من أجل هدف كبير .

فهو مذهب انسانى ، على ألا يكون المقصود ذلك المعنى الانسانى الذى فهمه الاغريق ، وورثته منهم الحضارة الاوروبية ، والذى يقوم على أساس أن الانسان هو محور كل شىء ، وأن العقل هو المعول عليه فى فهم الكون والوجود . بل هو مذهب انسانى بمعنى الاعتزاز بكرامة الانسان ، وأنها فوق المادة والتجسيد ، وهو يربطه بقوة أخرى ، تتجاوز مصالحه المادية ، وترتفع فوق منافعه الشخصية ، وتتجاوز قدراته العقلية ، انه يمتثل لها ، ويندفع للتضحية بالمادة والمصلحة بل وبالابن والنفس .

لقب ابراهيم عليه السلام بأبى الأنبياء ، فقد انتقلت جذوته الدينية إلى أبنائه ، وأخذت النبوة تتنقل فى ذريته ، واستجاب الله دعوته « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك »(١) . وكان كل نبى يظهر فى فترة ، تنتشر فيها الوثنية والمادية والمصالح الأرضية ، وينسى الناس السماء ، ويختفى الجوهر الحقيقى الذى دعا إليه ابراهيم . فتتملك هؤلاء الأنبياء الحمية الدينية والنزعة السامية ، وينقلون نظرة الناس من الأرض إلى السماء . وظهرت أسماء مختلفة تحت حقيقة واحدة : اسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وداود وسليمان . مكونين بذلك الناموس ، الذى قال عنه عيسى عليه السلام « لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأشياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل . فان الحق أقول لكم : إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل »(٢) . وهذا الناموس هو الذى ظهر تحت اسم الاسلام عند محمد ﷺ ، وقد أدرك ذلك ورقة بن نوفل . اذ قال مطمئنا خديجة « والذى نفس ورقة بيده ، لئن كنت صدقتنى يا خديجة ، لقد جاءه الناموس الأكبر الذى كان يأتى موسى وانه لنبى هذه الأمة »(٣) .

---

(١) البقرة ١٢٨ .
(٢) انجيل متى الاصحاح ٥ .
(٣) السيرة ٢٣٨/١ « الحلبى » .

الحنفـــــاء:

تمادى الناموس كما قلنا فى ولد ابراهيم ، وكان يظهر بأسماء مختلفة تحت حقيقة واحدة ، هى التى جاهر بها أبو الأنبياد ابراهيم . وبشر بها مرة موسى ، وحمل الألواح من عند ربــه ، فكان دين اليهودية ، وكانت التــوراة كتاب ذلك الدين ، وبشر بها مرة أخرى عيسى ، وحمل الرسالة من عند ربه ، فكان دين النصرانية ، وكان الانجيل كتاب ذلك الدين .

وانتقل دين ابراهيم إلى أرض الحجاز ، فقد هاجر عليه السلام إلى مكة ، وترك ابنه اسماعيل « وكان الله مع الغلام فكبر وسكن فى البرية وكان ينمو رامى قوس »(١) . وانتشر ولده فى مكة ، ولما ضاقت بهم « انتشروا فى البلاد فلا يناوءن الا أظهرهم الله عليهم لدينهم وفضلهم »(٢) . وتتابع ولده فى أرض الحجاز وأصبح أبا العرب كلها(٣) ، مكونا بذلك الفرع العربى لذرية ابراهيم .

وكان الحنفاء - الذين تردد اسمهم قبل الاسلام - فى الجزيرة العربية ، يعبدون الله على دين ابراهيم ويتبعون ملته(٤) ، فهم يمثلون الفرع العربى لهذا الدين ، وكان نسب معظمهم ينتهى إلى أصول عربية ، فزيد بن نفيل من أصل عربى ، وهو ابن عم عمر بن الخطاب ، ووالد « أبى سعيد » أحد العشرة المبشرين بالجنة . وأبو قيس بن أنس كان عربيا من بنى النجـار ، أخوال النبىﷺ . وخالد بن سـنان عربى من بنى عبدة ، وكذلك ورقة بن نوفل ، وعبد اللهه بن جحش ، وعثمــان بن الحويرث ، كانوا عربا من الحنفاء ، يعبدون الله على دبن ابراهيم .

وإلى جانب ذلك تسللت اليهودية والنصرانية إلى الجزيرة العربية ، وهم أهل كتاب ولهم أنبياء ، ينتهى نسبهم إلى ابراهيم ، ولكن عن طريق آخر غير طريق اسماعيل .

ثم طالت الفترة برسالة ابراهيم ، وكاد جوهرها يغيب ، وسط طقوس واحتفالات

---

(١) التوراة ، سفر التكوين ، الاصحاح ٢١ .
(٢) السيرة ١/١٢٥ .
(٣) السيرة ١/٥ .
(٤) تفسير الطبرى ٣/١٠٧ .

شكلية ، فاليهودية قد انحرفت إلى التجسيد والمادية ، وكاد عهد ابراهيم يضيع وسط كثير من التفصيلات ، ان التوراة تذكر عهد ابراهيم ، فتركز على شيء شكلى وهو الختان « هذا هو عهدى الذى تحفظونه بينى وبينكم ، وبين نسلك من بعدك ، يختن منكم كل ذكر . فتختتنون فى لحم غرلتكم ، فيكون علامة عهد بينى وبينكم ... وأما الذكر الأغلف الذى لا يختن فى لحم غرلته ، فتقطع تلك النفس من شعبها ، انه قد نكث عهدى »[1] . وأما النصرانية فقد فرغتها الفلسفة الاغريقية من محتواها ، وأفسدت جوهرها ، وحولتها إلى نقاش فلسفى حول كيفية العلاقة بين اللاهوت والناسوت فى المسيح ، وهل هما طبيعة واحدة ، أو هما طبيعتان متحدتان وأيهما يغلب ، الطبيعة اللاهوتية أو الطبيعة الناسوتية . واشتد الصراع - بنوع خاص فى القرنين الرابع والخامس - بين كنيسة روما ، وكنيسة الاسكندرية ، وكنيسة انطاكية ، وكنيسة القسطنطينية وكنيسة أورشليم ، حول طبيعة المسيح ، وتميز بالحدة ، التى تصل إلى حد التراشق بالسباب والتكفير ، وأحيانا بالضرب ، ان قول أسقف سلوقية فى القرن الخامس عن أسقف الاسكندرية « يفضل ديوسقورس أن يذهب جميع الأساقفة إلى المنفى بسببه ، ويدعى هذا القديس أنه يدافع عن العقيدة الحقة .. ويعتبر نفسه فوق الله وفوق رسل روما والقسطنطينية وأنطاكية وجميع الأساقفة الآخرين .. فإذا هزمت الاسكندرية وقضى ديوسقورس نحبه .. فلن يظل العالم بلا أسقف »[2] - ان هذا القول يعكس حدة الصراع وحقيقته ، الذى كان يخفى صراعا حول الانفراد بالسلطة والزعامة الكنسية .

ثم دخلت السياسة ، وسخرت الدولتان الرومية والفارسية الدين لخدمة أغراضهما فأفسدته ، وقد عانت الجزيرة العربية الكثير من السياسة التى تتخفى وراء الدين ، وقد ظهر ذلك فى الصراع بين اليهودية والنصرانية على أرض نجران ، فقد كان صراعاً تحركه وتغذيه أيد سياسية ، فحين حفر زرعة ذونواس[3] الأخدود ، وألقى بالنصارى فيه فر « دوس » وهو رجل من نصارى نجران إلى قيصر واستنجد به ، فأحاله الى النجاشى ملك الحبشة ، الذى غزا اليمن ، وحولها الى النصرانية ،

(١) التوراة ، سفر التكوين ، الاصحاح ١٧ .

(٢) ملامح الشخصية المصرية فى العصر المسيحى ص ١٢٣ .

(٣) آخر ملوك حمير باليمن ، وكان يهوديا وقد أشار القرآن فى سورة البروج إلى تلك الحادثة .

وحين طال أمر الأحباش على اليمنيين استنجد سيف بن ذى يزن بملك فارس ، الذى أرسل جيشا طرد الأحباش ، ولكنه مكن من الاحتلال الفارسى . وظل الحال على ذلك فى أقاليم مختلفة ، صراع بين اليهودية والنصرانية ، وتلعب الدولتان العظميان فى ذلك الحين ، دورا كبيرا فى تزكية ذلك الصراع .

خمدت اذن جذوة التوحيد التى بشر بها ابراهيم فى الديانتين ، ولم تعودا ترضيان حاجة النفوس المتعطشة ، خرج زيد بن عمرو بن نفيل الى الشام يسأل عن الدين ، فلم يجد ضالته الحقيقية لا فى اليهودية ولا فى النصرانية ، فقد ابتعدتا عن الجوهر وتحولتا الى طقوس تعتمد على التخويف والترهيب ، فاعتنق زيد الحنفية وقال « اللهم انى على ملة ابراهيم »[1] .

ولكن الحنفية فى ذلك الحين كانت مجرد شعائر وطقوس « وكان فى الجاهلية يقال : من اختتن وحج البيت حنيف ، لأن العرب لم تتمسك فى الجاهلية بشيء من دين ابراهيم غير الختان وحج البيت »[2] « ومنهم على ذلك بقايا من عهد ابراهيم ، يتمسكون بها ، من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة والوقوف على عرفة »[3] . ان الحنفية لم تكن حينذاك واضعة المعالم ، ولم يكن لها كتاب يرشدها ، أو تعليمات محددة ، كانت مجرد عاطفة غير مبلورة ، وكان معتنقوها فى حالة توقف ، انهم يضيقون بالواقع وبالمادية وبغياب جوهر الدين ، ولكنهم لم يهتدوا بعد الى الطريق الواضح ، فمالوا الى العزلة والابتعاد ، فزيد بن عمرو بن نفيل « توقف فلم يدخل فى يهودية ولا نصرانية وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التى تذبح على الأوثان ونهى عن قتل الموءودة وقال أعبد رب ابراهيم »[4] . وأبو قيس بن أبى أنس « كان رجلا قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وفارق الأوثان واغتسل من الجنابة وتطهر من الحائض ومن النفساء ، وهم بالنصرانية ثم أمسك عنها ، ودخل بيتا له فاتخذه مسحدا ، لا يدخل عليه فيه طامث ولا جنب وقال : أعبد رب ابراهيم »[5].

---

(١) الأغانى ١٥/٣ .
(٢) لسان العرب « حنف » .
(٣) السيرة ٨٢/١ .
(٤) السيرة ٢٤٢/١ .
(٥) السيرة ٣٠٦/٢ .

مكة المكرمة :

تناسى الناس جوهر الدين ، وتعلقوا بأشياء شكلية ، وشوهت اليهودية والنصرانية ، وشاخت الحضارتان الفارسية والرومية وأنهكهما الصراع ، وأصبحت الحاجة ملحة إلى مخلص ، واتجهت الأنظار هذه المرة الى الجزيرة العربية ، فقد كانوا يتطلعون إليها وقت الأزمات على أساس أنها مصدر الحكمة والنبوة ، وأن الخلاص يأتي من برية الجنوب « ففى سفر التثنية قال على لسان موسى : جاء الرب من سيناء وأشرف لهم من جبل السعير . وفى سفر حبقون : الله جاء من تيمان والقدوس من جبل فاران . وأوضح من هذا قول ارميا متسائلا فى مراثيه : ألا حكمة بعد من تيمان ؟ هل بادت المشورة »[1] وقد عودت الناس أن تمدهم فى كثير من الأحيان بالأنبياء والمخلصـــين مثل : هود ، وصالح[2] ، وأيوب ، وملكى صادق ، ويثرون وبلعام . وكانت وجهة الأنبياء فى عصور كثيرة « فابراهيم توجه إلى جيرار ، وموسى توجه إلى مدين (مديان) ويونس الرســول قال فى كتاب غلاطية : أنه ذهب الى بلاد العرب قبل أن يأتى الى دمشق ، ولم يفتأ بنو اسرائيل ينعون على الشمال أنه لا يخرج منه شيء حسن ، وينتظرون النبوءات من برية الجنوب »[3] .

وفى قلب الجزيرة العربية ، وفوق جبال السراة ، وفى أرض الحجاز التى تقع وسطا حاجزا بين نجد وتهامة[4] ، تقع مدينة مكة المكرمة ، وهى مثل « أور » من مدن القوافل ، التى تلتمس صـفات الحاضرة ، ولا تغيب عنها صفات البادية . وقد لمس أبو حيان التوحيدى شيئا من هذا وهو يتحدث عن فضائل العرب ، وأنهم مع توحشهم مستأنسون ، وفى بواديهم حاضرون « فقد اجتمع لهم من عادات الحاضـرة أحسن العادات ، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق ، وهذا المعنى على هذا النظم قد عدمه أصحاب المدن وأرباب الحضر ، لأن الدناءة والدقة والكيس والهين والخلابة

(١) أبو الأنبياء ص ٢٣٤ . ويذكر أن تيمان مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة ، وهى تقابل كلمة يمن فى اللغة العربية بجميع معانيها ، ومنها الاشارة للجنوب .

(٢) ثمود : قوم صالح ، عاشوا فى الشمال الأوسط من الجزيرة العربية ، بواد يدعى وادى القرى إلى الشمال من المدينة المنورة ، ويمتد شمالا من الحجاز إلى أرض الشام .

(٣) أبو الأنبياء ص ٢٣٢ .

(٤) صفة جزيرة العرب ص ٤٨ .

والخداع والحيلة والمكر والخب تغلب على هؤلاء .. ومما يدل على تحضرهم فى باديتهم و وتبديهم فى تحضرهم ، وتحليهم بأشرف أحوال الأمرين ، أسواقهم التى لهم فى الجاهلية ، مثل دومة الجندل بقرى كلب »[1] .

كانت مكة يومئذ تشتعل بجذوة دينية على الرغم من الوثنية والتجسيد ، وكان منهم من ينتظر الوحى ، وينشد الأشعار التى تتحدث عن الوحدانية والآخرة والحساب ، وتذكر قصص الأنبياء ، فاتجهت الأنظار اليها تبحث عن أمل ، ان قصة سلمان الفارسى يمكن أن تكون رمزا لهذا الأمل ، فقد كان مجتهدا وقلقا فى الجاهلية ، ورغب فى الحقيقة وأخذ يبحث عن أصلها فجاء إلى الشام واتصل بالأسقف ، ثم ذهب إلى رجل بالموصل ، ثم إلى ثان بنصيبين ، ثم إلى ثالث بعمورية بأرض الروم ، ولم يجد بغيته عند أحد ، ولكن الرجل الأخير صارحه وهو على فراش الموت بأن عليه أن ينتظر « فقد أطل زمان نبى وهو مبعوث بدين ابراهيم عليه السلام ، يخرج بأرض العرب ، مهاجره إلى أرض بين حرتين بينهما نخل »[2] . وأيضا زيد بن عمرو بن نفيل هاجر وراء الحقيقة إلى الموصل والجزيرة حتى البلقاء ، فقال له قس البلقاء « انك لتطلب دينا ما أنت بواجد من يحملك عليه اليوم ، ولكنه قد أطل زمان نبى ، يخرج من بلادك التى خرجت منها ، يبعث بدين ابراهيم الحنيفية »[3] .

قبيلة قريش :

وفى مكة كانت تقيم قبيلة قريش ، وهى قبيلة عربية أصيلة ، تنتمى إلى اسماعيل عليه السلام ، أو علي حد تعبير صاحب السيرة هي « قرعة اسماعيل ابن ابراهيم »[4] ، وكانت هذه القبيلة تنمو وتكبر . وتعبر عن الأمل الذى يعقده العرب عليهم ، فى توحيد كلمتهم ، والتعبير عن شخصيتهم وابراز كيان مميز لهم ، يستطيعون به أن يجابهوا الأحداث الخارجية .

فقد كان رجالها ذوى قدرة على التنظيم والادارة والقيادة ، فقصى بن كلاب

---

(1) الامتاع والمؤانسة ٨٣/١ .　　(2) السيرة ٢٣٣/١ .

(3) السيرة ٢٥٠/١ .

(4) يروى بالقاف ومعناه : نخبة أبنائه وصفوتهم . ويروى بالفاء مع سكون الراء ومعناه : أعلى أبنائه عزا ، وأرفعهم مجدا . وبعضهم بفتح الراء مع الفاء «قاله أبو ذر» السيرة ١٣١/١ .

هو الذى قاد الحركة ضد خزاعة وبنى بكر ، اذ كلم رجالا من قريش وبنى كنانة لاخراجهم من مكة ، ونجح فى ذلك ، وولى أمر مكة « وجمع قومه من منازلهم إلى مكة ، وتملك على قومه وأهل مكة فملكوه .. فكان قصى أول بنى كعب بن لؤى أصاب ملكا أطاع له به قومه ، فكانت اليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء ، حاز شرف مكة كله .. فسمته قريش مجمعا لما جمع من أمرها »[1] . ثم كان عبد المطلب « وأقام لقومه ما كان آباؤه يقيمون قبله ، وشرف فى قومه شرفا لم يبلغه أحد من آبائه »[2] . وهكذا أخذت تلك القبيلة تتنامى ، وتجسد تدريجيا حلم العرب فى الوحدة ، وصار إليها أمر الكعبة والتى كان العرب على اختلاف قبائلهم يعظمونها ، وعلى الرغم من أصنامهم المتعددة « الا أنها تعرف فضل الكعبة عليها ، لأنها قد عرفت أنها بيت ابراهيم الخليل ومسجده »[3] .

وكانت حادثة الفيل سنة ٥٧٠م فى عهد عبد المطلب ، وهى السنة التى ولد فيها الرسول ﷺ ، وتعتبر تلك الحادثة فترة تحول فى تاريخ العرب وتحديد كيانهم ، فقد جاء ابرهة صاحب الفيل ليهدم الكعبة ، فاستنفر بذلك قوى العرب الذاتية ، وحين سمعوا بغرضه « أعظموه وقطعوا به ، ورأوا جهاده حقا عليهم حين سمعوا بأنه يريد هدم الكعبة بيت الله الحرام »[4] . وفعلا تعرضت له القبائل وهو فى طريقه فكان ينتصر عليها ، حتى وصل إلى مكة ، فأبيد جيشه لأسباب اعتبرها العرب تكريما من الله لقريش ، وانتصارا لدين الحنفية ضد الدخيل ، وأشادت أشعارهم بهذا الحادث ، فابن الزبعرى يذكر أن مكة محرمة على الدخيل[5] ، وأمية بن أبى الصلت يعتبره انتصارا للحنفية دين ابراهيم[6] .

---

(١) السيرة ١٣٧/١ وقد ولد قصى سنة ٣٩٨ م .

(٢) السيرة ١٥٣/١ .

(٣) السيرة ١٧/١ .

(٤) السيرة ٧٣/١ .

(٥) هو عبد الله بن الزبعرى ، من أصل عربى ، وينتمى نسبه إلى غالب بن فهر ، وهو القائل :

تنكلوا عن بطن مكة انها . كانت قديما لا يرام حريمها (السيرة ٥٧/١).

(٦) السيرة ٦٠/١ ، وهو أمية بن أبى الصلت بن أبى ربيعة الثقفى ، وهو القائل :

خلفوه ثم ابذعروا جميعا كلهم عظم ساقه مكسور

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة بور

(ابذعروا : تفرقوا)

أصبحت الأحداث اذن مهيئة لبعث دين ابراهيم من جديد ، وعلى يد العرب ، أو بعبارة أخرى : لبروز ذلك العنصر المسمى بالحنفاء وتحديد شخصيته ، وقد ظهر من الارهاصات ما يوحى ببداية البعث الجديد ، وما يرمز إلى احياء عهد اسماعيل ممثلا فى شخصية جديدة ، فقد كانت قصة الفداء التى دارت حول عبد الله (والد الرسول) هى تكرار لقصة الذبيح اسماعيل ، وكان النبىﷺ يلقب لذلك بابن الذبيحين ، وكانت اعادة اكتشاف بئر زمزم - التى انبجست فى القدم من أجل اسماعيل - والتى كانت مدفونة بين صنمى قريش « أساف ونائلة » وعلى يد عبد المطلب ، ايذانا باحياء تعاليم اسماعيل . واتجهت الأنظار حينذاك الى قريش ، فهى التى تقوم على خدمة الكعبة ، وهى التي تخرج بين الحين والحين رجالا يتميزون بالأريحية والنخوة والقدرة على القيادة والتنظيم ، وهى التى نصرها الله فى حادثة الفيل ، التى اعتبرها العرب والشعراء انتصارا لدين ابراهيم ، يقول أبو قيس بن الأسلت يخاطب قريشا :

أقيمـوا لنا دينا حنيفـا فأنتم
لنا غاية . قـد يهتدى بالذوائب
وأنتم لهذا الناس نور وعصـمة
تؤمون . والأحلام غير عـوازب
فقوموا فصلوا ربكم وتمسـحوا
بأركان هذا البيت بين الأخاشـب
فعندكم منه بلاء ومصدق غـداة
أبى يكسـوم هادى الكتائب
فان تهلكوا نهلك وتهلك مواسـم
يعاش بها . قول امرىء غير كاذب(١)

الإسـلام :

كان العرب أمة أمية كما وصفهم القرآن الكريم(٢) ، لا بمعنى أنهم « الذين

(١) السيرة ٣٠٤/١ .
(٢) سورة الجمعة الآية ٢ .

لا يكتبون ولا يقرءون » كما قال البعض[1] ، بل بمعنى أنه لم يكن لهم كتاب ، كما ترجح سير الأحداث السابقة ، وكما يدل على ذلك قول بعض المفسرين « والأميين الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب »[2] . ويقول قتادة « كان هذا الحى من العرب أمة أمية ، أى ليس فيها كتاب يقرءونه ، فبعث الله نبيه محمداً ، رحمة وهدى يهديهم به »[3] .

فقد كان العــرب فى الجاهلية - والحنفاء منهم بنوع خـاص - ينتظرون ويقلقون ، ويرجون أن يكون لهم كتاب ، مثل ما لأهل الكتاب « يهودى ونصـارى » من كتب ، كانوا يفتخرون بها على العرب ، ويتحدثون عما فيها من أخبار الأنبياء والمرسلين « وكان مما صنع الله بهم فى الاسلام ، ان يهود كانوا معهم فى بلادهم ، وكانوا أهل كتاب وعلم ، وكانوا هم أهل شرك وأصحاب أوثان ، وكانوا قد غزوهم ببلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شىء قالوا لهم : ان نبيا مبعوث الآن ، وقد أظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم . فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر ، ودعاهم الى الله . قال بعضهم لبعض : يا قوم تعلموا والله انه للنبى الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم إليه ، فأجابوا فيما دعاهم اليه .. وقالوا : انا قـد تركنا قومنا ولا قـــوم ، بينهم من العــداوة والشر ما بينهم ، فعسى الله أن يجمعهم بك »[4] .

وقد حاول كثير من الكهان والعرافين والمتنبئين أن يملئوا هذا الفراغ ، ولكن الوحى لا يأتى باجتهاد وتعمل ، أو بتدبير بشرى ، أو بذكاء عملى يدرك هبوب الرياح ، أو بتقليد أعمى ، ومن هنا فشل الكثيرون ، فعلى الرغم من تهود بعضهم ونصرانيته ، وعلى الرغم من حديث بعضهم - مثل أمية بن أبى الصلت - عن الله والبعث والحساب والجنة والنار . الا أن الوحى لم يخترهم ، وتاهت عنهم الحقيقة ، التى ظلت تسبح هائمة فى انتظار الرسول المخلص .

---

(١) تفسير الطبرى ، سورة البقرة ، الآية ٧٨ .

(٢) تفسير الطبرى ، سورة آل عمران ، الآية ٢٠ .

(٣) تفسير الطبرى ، سورة الجمعة ، الآية ٢ .

(٤) السيرة ٤٢٧/١ « الحلبى » . وقال تعالى : « أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وان كنا عن دراستهم لغافلين . أو تقولوا لو أنا أنزلنا علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » (الأنعام ١٥٦ - ١٥٧) .

وانتهى كل ذلك إلى محمد بن عبد الله ، وهو من صفوة قريش ، وينتهى نسبه - فى صورة لا يزال يحفظها النسابون - إلى اسماعيل ، فورث النخوة الدينية ، وحمية النبوة ، والجهر بالحق ، ووهب القدرة على التنظيم والقيادة ، لقد اعتزل - فى أول أمره - الأوثان وحببت اليه الخلوة ، فكان يخلو بغار حراء يتحنث ويعبد الله على دين ابراهيم[1] ، كان يتطلع الى السماء ، يبحث عن الحقيقة وينتظر ، ولم يطل انتظاره ، فقد جاءت الخطوة التالية بعد مرحلة التوقف والاعتزال التى وقف عندها الكثيرون ، وجاء الوحى يحمل الكتاب الذى كان ينتظره الأميون ، وكانت أول آية « اقرأ باسم ربك الذى خلق » تشير الى هذا المعنى .

أعلن الاسلام أنه بعث لدين ابراهيم ، وأنه من تلك السلالة التى حملت حمية النبوة « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبى اليه من يشاء ، ويهدى اليه من ينيب »[2] ، فهو امتداد لهذه السلسلة من الأنبياء ، الذين هم - كما يذكر لنبى ﷺ - « أولاد علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد »[3] . فالاسلام لا يبدأ بمبعث النبى بل هو موجود قبله كحقيقة ، ومن هنا وصف القرآن الكريم الأنبياء السابقين بأنهم مسلمون ، على أساس أن الجميع يجتمعون على حقيقة واحدة ، هى حقيقة التوحيد والاستسلام لله ، ومن هنا أخذ القرآن - وبنوع خاص فى الآيات المكية وفى آيات قصيرة متتالية - يذكر المشركين بتلك الحقيقة ، ويدعوهم الى النظر فى الملكوت ، والبحث وراءه عن الجوهر ، وعن الله الواحد الأحد « الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » ، والذى هو فوق المادية والوثنية ، والذى هو حقيقة تعلو منطق الانسان .

لقد بعث الله فى الأميين رسولامنهم يعلمهم الكتاب والحكمة ، وترددت كلمة

---

(١) قال ابن هشام : « تقول العرب : التحنث والتحنف يريدون : الحنيفة » .
(السيرة ٢٥٣/١) .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١٣ .

(٣) البخارى ٦٧/٤ .

« الحكمة » فى القرآن كثيرا[1] ، على أساس أنها الشىء الذى منحه الله للأنبياء ، وأنها الخير الكثير الذى يؤتيه من فضله لمن يختاره من عباده ، فما هو معنى الحكمة التى جاء بها أبو الأنبياء ابراهيم ، وتوارثها الأنبياء من بعده ، وأحياها آخر الأنبياء ؟

ترددت التفاسير حول ذلك ، وقد ذكر القرطبى بعضا منها ، فعند الآية « ويعلمهم الكتاب والحكمة »[2] قال : « الكتاب القرآن ، والحكمة المعرفة بالدين والفقه فى التأويل ، والفهم الذى هو منحة ونور من الله تعالى ، قاله مالك ، رواه عنه ابن وهب ابن زيد . وقال قتادة : الحكمة السنة وبيان الشرائع . وقيل : الحكمة القضاء خاصة . والمعنى متقارب » . وعند الآية « وأتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء »[3] قال : « ان المراد ما ذكر عن السدى ، أتاه الله ملك طالوت ونبوة شمعون » وعند الاية « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا »[4] . أورد أقاويل كثيرة فقال « قال السدى : هى النبوة . ابن عباس : هى المعرفة بالقرآن وفقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره . وقال قتادة ومجاهد : الحكمة هى الفقه فى القرآن . وقال مجاهد : الإصابة فى القول والفعل . وقال ابن زيد : الحكمة العقل فى الدين . وقال مالك بن أنس : الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له . وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكر فى أمر الله والاتباع له . وقال أيضا : الحكمة طاعة الله والفقه فى الدين والعمل به . وقال الربيع بن أنس : الحكمة الخشية . وقال إبراهيم النخعى : الحكمة الخشية فى القرآن ، قاله زيد بن أسلم . وقال الحسن : الحكمة الورع » .

ومن الممكن أن نلتمس بين هذه الأقوال شيئا مشتركا ، فهي فى النهاية ترتد إلى ذلك التيار السامى ، الذى جاء به الأنبياء ، وتمثل في تلك الأديان السماوية ، وشرحت تعاليمه الكتب المقدسة ، فالحكمة هى تلك النظرة السامية ، والتى هى « منحة ونور من الله تعالى » كما قال مالك . وهى بذلك تختلف عن الفلسفة ،

---

(١) وردت فى القرآن عشرين مرة ، أربع عشرة فى آيات مدنية وست فى آيات مكية (معجم ألفاظ القرآن الكريم « حكمة ») .

(٢) البقرة ١٢٩ .

(٣) البقرة ٢٥١ .

(٤) البقرة ٢٦٩ .

التى تنتمى إلى الحضـارة الاغريقية ، وتقوم على العقل والمبادىء الكلية والبحث عن الأسباب ، وتعلى من القدرات البشرية ، التى تستطيع وحدها الوصـول إلى الحقيقة والانتصار على الطبيعة .

وفى الوقت نفسه أعلن الإسلام أنه امتداد للحنفية ، فقد كانﷺ حنفيا ، وقال « أحب الدين إلى الحنفية السمحة »[1] . وبعد أن بعث بالرسالة كان يبدى تعاطفا مع هؤلاء الحنفاء من أهل الفترة[2] ، الذين كانوا يتشوقون إلى الحقيقة ، وانتهوا إلى التوقف والاعتزال ، فقد قال عن خالد بن سنان « ذلك نبى أضـاعه قومه [3] وقال عن زيد بن عمرو بن نفيل « يأتى يوم القيامة أمة وحده »[4] ، وقال عن ورقة بن نوفل « قد رأيته فى المنام كأن عليه ثيابا بيضا ، فقال : أظن لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض »[5] .

فالإسلام هو امتداد لدين إبراهيم من ناحية ، وللحنفاء من ناحية ثانية ، أو بتعبير أكثر اختصارا : هو بعث لدين إبراهيم ، ولكن بصبغة عربية ، والنبى كان يفتخر بعروبته ، والقرآن نزل بلسان عربى مبين ، والآيات تؤكد ذلك فى أكثر من موضع ، ولو نزل أعجميا لقال العرب : هذا خارج عن لساننا كما يذكر الباقلانى[6] ، وهو يفسر قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى »[7] .

---

(١) البخارى ١/١٢ .

(٢) يقسم العلماء أهل الفترة إلى ثلاثة أقسام :

١ - من أدرك التوحيد ببصيرته ، ومن هؤلاء من لم يدخل فى شريعة كقيس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل ، ومنهم من دخل فى شريعة حق قائمة كورقة بن نوفل وعمه عثمان بن الحويرث .

٢ - قسم بدل وغير كعمرو بن لحى .

٣ - قسم لم يشرك ولم يوحد بل بقى طول عمره على حال غفلة . فالقسم الأول الذين وردت فى حقهم الأحاديث وأنه يبعث أمة وحده ، والقسم الثانى يعذبون ، والقسم الثالث لا يعذبون .

(٣) المعارف ٦٢ .

(٤) الأغانى ٢/١٧ « بولاق » .

(٥) الأغانى ٣/١٤ « بولاق » .

(٦) اعجاز القرآن ٣/١٨٩ .

(٧) فصلت ٤٤ .

الوسطية الإسلامية :

وبعد أن أعلن الإسلام إنتماءه للبيت السامى[1] ، أخذ يبحث عن الحكمة العربية داخل هذا التيار الكلى ، ويحدد الملامح الخاصة للتيار العربى داخل المحيط العام[2] . وقد أضافت اليهودية شيئا ، وأضافت المسيحية شيئا ، والإسلام مع أنه لا ينفيهما ، إلا أنه من ناحية أخرى غيرهما ، والبيت الذى بناه الأنبياء - والتشبيه للرسول ﷺ[3] - تنقصه موضع لبنة ، وقد جاء الإسـلام ليملأ هذا الموضع ، ويكمل البناء .

وكان عليه السلام - خاصة بعد أن هاجر إلى المدينة وأصبح له أنصار وشيع - ينتظر من الوحى أن يحدد له وجهته ، كان يبحث فى السماء عن قبلة جديدة يرضاها ، لقد اتجه المسلمون أول الأمر نحو البيت المقدس ، وجهة اليهود ، وها هو عليه السلام يقلب وجهه فى السماء ، بحثا عن القبلة الجديدة ،بعد أن تميز المسلمون وأصبح لهم مجتمعهم ، وانتشله الله من حيرته ، واستجاب لتضرعه ، ونزلت الآية الكريمة تحدد القبلة الجديدة : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ، وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم »[4] .

اغتم اليهود لذلك[5] ، ربما لأنهم أدركوا أن المسألة ليست هى مجرد قبلة ووجهة ، وإنما هى شئ أكثر من ذلك ، وهذا حق ، فالقبلة الجديدة هى رمز لتميز مجتمع المسلمين ، فليست العبرة فى أن يتجهوا نحو المشرق والمغرب « فأينما تولوا فثم وجه الله »[6] . وانما العبرة فى توجيه القلوب والمشاعر نحو شىء واحد ، والبحث عن المميز الأصيل .

وفى سياق تلك الآيات المدنية التى حددت القبلة ، جاءت الآية التى أعلنت

---

(١) كان النبى ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ .
(البخارى ٤ /١٨٩) .

(٢) الآذان يخالفون به اليهود والنصارى . (البخارى ١/ ١٢٠) .

(٣) البخارى ٤/١٧٦ .

(٤) البقرة ١٤٤ .

(٥) البخارى ١/١٣ .

(٦) البقرة ١١٥ .

صفة الأمة الاسلامية « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا ، وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ، ممن ينقلب على عقبيه ، وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ، وما كان الله ليضيع ايمانكم ، ان الله بالناس لرءوف رحيم »[1] .

وعلى ذلك نفهم تلك الوسطية الاسلامية من خلال التيار العام الذى تنتمى اليه ، فليست هى امتدادا للعدالة عند أفلاطون ولا للوسط عند أرسطو ، كما قد يتبادر إلى الأذهان ، فالفلاسفة الاسلاميون حين يتحدثون عن الوسط فانهم يرجعون فى ذلك إلى اراء أرسطو ، وكذلك كثير من المعاصرين يقارنون بين الوسط الاسلامى والوسط الاغريقى .

وتلك مقارنة غير علمية ، فان عدالة أفلاطون ووسط أرسطو ، ينتميان إلى تيار مخالف يشيد بالنظام العقلى ، ويرى فى الرياضيات مثله الأعلى ، ان العدالة عند أفلاطون هى اعطاء كل ذى حق حقه ، وتخضع للحكمة التى يعنى بها العقل « واذا ما حصلت هذه الفضائل الثلاث للنفس ، فخضعت الشهوانية للغضبية للعقل ، تحقق فى النفس النظام والتناسب . ويسمى أفلاطون حالة التناسب هذه بالعدالة ، باعتبار أن العدالة بوجه عام اعطاء كل ذى حق حقه ، فليست العدالة عنده فضيلة خاصة ، ولكنها حال الصلاح والبر ، الناشئة من اجتماع الحكمة(فضيلة القوة العقلية) والشجاعة (فضيلة القوة الغضبية) والعفة (فضيلة القوة الشهوانية) .. »[2] .

أما الوسط عند أرسطو فهو وسط عقلانى أيضا « فكل انسان عالم وعاقل يجهد نفسه فى اجتناب الافراطات من كل نوع »[3] ، ويخضع للنظام المنطقى الرهيب ، الذى أقامه أرسطو ، والذى هو يشبه الرياضيات ، وكثيرا ما يقارنه أرسطو بمنطقه ، وكثيرا ما يستخدم اصطلاحات رياضية ، مثل مركز الدائرة

---

(١) البقرة ١٤٣ . وقد وردت مادة « وسط » فى خمس آيات : أربع مدنيات وواحدة مكية وهى قوله تعالى : « فوسطن به جمعا » . (معجم ألفاظ القرآن الكريم « وسط » ..) ، ومع ذلك فالآية المكية لا تشير إلى فكرة الوسطية .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٦ .

(٣) علم الأخلاق ٢٤٨/١ .

والنقطة والكم والمقدار والنسبة والقسمة ، ولنقتبس جزءا من كلامه ، تتضح فيه العقلانية الهندسية والرياضية ، حتى فى الألفاظ « فى كل كم متصل وقابل للقسمة ، يمكن أن نميز ثلاثة : الأكثر ثم الأقل وأخيرا المساوى . وهذه التمايز يمكن اجراؤها ، اما بالنسبة للشىء نفسه . واما بالنسبة الينا . فالمساوى هو نوع من الواسطة بين الافراط بالأكثر والتفريط بالأقل . ان الوسط بالنسبة لشىء ما ، هو النقطة التى توجد على بعد سواء من كلا الطرفين ، والتى هى واحدة وبعينها فى كل الأحوال »[1] ، ومن هنا كان عملية حسابية لا تتيسر لكل الناس ، وتحتاج إلى مهارة عقلية . يقول أرسطو « فان ادراك الوسط فى كل شىء أمر صعب جدا ، لا يتيسر لجميع الناس ، وأنه يلزم لايجاده بالضبط أن يعرف المرء حل هذه النظرية »[2] .

وعلى الرغم من أن الصين تنتمى إلى الحضارة الشرقية ، الا أن فكرة الوسطية عندها تتشابه مع الوسطية الاغريقية ، وتخضع للرياضيات والهندسة : « وأما النص الأخر وهو (التشونج يونج) المنسوب الى (تسى سى يو) أحد حفدة كونفوشيوس ، فهو يحدد ظروف التناسق العالمى ، انه يتعين أن يكون العاهل[3] لا محالة مركزا فى النسق ، متجنبا كل مخالفة له ، طاردا لها ، فكلمة « تشونج » أى الوسط معناها عدم التحيز المطلق ، وهى صفة العاهل الكامل ، الصفة الوحيدة التى تشبه نقطة ارتكاز الدائرة . فاذا استطاع هذا الوسط أن ينتج للعمل فاعليته انتج « اليونج » أى الاستقرار فى النظام العالمى »[4] .

فالوسط الصينى هو وسط رياضى مثل مركز الدائرة ، ينتج النظام والاستقرار ، أى هو « التشونج يونج » وهو بذلك يتقارب من الفكر الاغريقى ، ربما لأن العقلية الصينية منذ القديم تهتم بالواقع وبالانتصار على المادة ، والعاهل نبحث عنه فى الأرض ، وينبغى أن يكون قدوة ، ومثلا أعلى يحاكى . وتوضح

(١) علم الأخلاق ٢٤٦/١ .
(٢) علم الأخلاق ٢٦١/١ .
(٣) هو الحاكم ابن السماء ، الذى كان يبحث عنه كونفوشيوس .
(٤) الفلسفة فى الشرق ص ١٧٤ .

« الكونفوشيوسية » الطقوس والأخلاق التي تتبع للبحث عنه ، وتهتم بالسياسى والمنفعة للجموع[1] .

وتضرب فكرة « الثنوية » بجذور عميقة فى الديانات الفارسـية . وتكـاد لا تخلو نحلة فارسية من هذه الفكرة ، التى نجدها عند المجوسية[2] وفى الزرفانية ، وفى الزرادشتية ، وفى المازدكية ، وفى المانوية[3] ، وتعبر « الأوفستا »[4] عن ذلك تعبيرا واضحا ، فقد ورد فيها : « اهورا مازدا ، الاله الأعظم ، وهو يكافح ضـد أنرومينيوش (أهرمن) مبدأ الشر وستكون له الغلبة أخيرا ، وكان زارادشت نبى هذا الإله »[5] .

ولكن أورسيل يرجع فكرة الثنوية الفارسية الى تأثيرات « سامية بابلية » ، فالمجوس كانوا مقيمين أولا فى بابل « وامتازوا بعلم التنجيم وعبادة الكواكب الكلدانية والمعرفة بعلم الآخرة السامى » . أما الزرفانية فهى ترجع على ما يظن الى نظرية السماء الكلدانية . أما مانى « فقد ولد ببابل وقد جاءت من ذلك عرفانيته الثنوية كما جاءت عن الزرفانية »[6] .

فالثنوية فكرة سامية قديمة ، تعود اليها أغلب النظريات الشـرقية . ولكن لا أظن أن الوسطية العربية ترجع الى هذه الفكرة[7] .فقد ذكرت فى فصل «الطبيعة» أن الطبيعة تقدم الشيئين متجاورين ومتمايزين ، وأن الرمز لذلك هو النخلة التى يتجاور عندها الظل والنور والتى أصلها ثابت وفرعها فى السماء[8] . وذكرت فى

---

(١) راجع الفلسفة فى الشرق ص ١٧١ .

(٢) المجوس : قبيلة ميدية قديمة جدا ، كانوا مقيمين أولا فى بابل ، ثم انتشروا فى آسيا الصغرى .

(٣) راجع لكل لهذا : الفلسفة فى الشرق ص ٩٤ - ٩٨ .

(٤) هى كتاب الفرس ، وقد نشأت نتيجة لجميع الأديان الفارسية ، ووضعت وضعا منظما مقننا مبوبا ، بناء على أمر ازدشير (٢٢٤ - ٢٢٤م) ، وهو أول الملوك الساسانيين ، رغبة منه في اعادة مجد التقاليد القومية ، وفي معارضة التقليد الهيلينية والتأثير الروماني.

(٥) الفلسفة فى الشرق ص ٩٦ . (٦) الفلسفة فى الشرق ص ٩٨ .

(٧) الا بمعنى أن القبائل السامية كانت تعيش فى شبه الجزيرة العربية ، وتتعرض للظروف الطبيعية نفسها ، ومن هنا تقارب التكوين الشخصى فى أشياء كثيرة .

(٨) أكثر المفسرين على أن النخلة هى الشجرة الطيبة المراد من قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلا ، كلمة طيبة كشجرة طيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء » (أنظر : تفسير الرازى ٥/٢٤٢) .

فصل « التاريخ » أن الاسلام لم ينزل ملغيا للتكوين العربى ، بل استثار أفضل ما فيه ، ووضعه فى اطار عقائدى منظم ، فعمد الى فكرة الوسطية ، التى هى نبت عربى طبيعى ، وأضاف اليها عنصر الضبط والربط ، وذكرت ان الرمز لذلك هو « القسطاس » الذى يوازن بين الكفتين ويحفظ حركتهما فى يد منظمة ، وقلت فى هذا الصدد « الوسطية العربية واقع جغرافى وتاريخى قبل أن تكون مهارة كلامية ، انها حياة يعيشها العربى وتجابهه صباح مساء ، ليل نهار ، وجاءت العقائد لتنظيم هذه الحياة ووضع القيم لضبطها . ومن ثم فهي وسطية لا تجمد الانسان ومواقفه الواقعية ، فى نقطة هى مركز الدائرة ، أو هى الحد الأوسط فى قضية منطقية . الوسطية العربية لا تفترض شيئا ، ثم تضعه مقابل شيئين . ولكنها تجمع وتجاور بين الشيئين ، كما يقتضى الحتم الجغرافى ، ثم تحاول أن توازن وتعادل بين الشيئين ، من أجل ما يتطلبه الضبط والربط ، وتستلزمه مجريات التاريخ . فالشجاعة العربية ليست شيئا فى مقابل الجبن أو التهور ، بل هى تعترف بالجبن والتهور ، لأنها تعيش هاتين الصفتين ، ولكن الانسان عليه ألا يتطرف فى جبنه ، وألا يتطرف فى تهوره ، بل يضبطهما ويعادل بينهما » .

نقل الإسلام فكرة الوسطية من عالم الألوهية ، وخلصها من الأساطير الكثيرة ، التى كانت شائعة فى الديانات السامية والفارسية . فلم يعد هناك الهان يتنازعان ، إله الظلمة وإله النور ، ولم تعد هناك حاجة إلى التضحيات التى تعتمد على دماء البشر ، لكى ينتصر النور . ان عالم الألوهية فى الاسلام عالم مطلق ، وان الله ليس كمثله شىء . ومن هنا طرحت الوسطية الاسلامية الكثير من المهاترات والاسقاطات البشرية حول ذلك العالم ، وأصبحت موقفا يسمح بالصراع بين المتضادات ، ويحتاج الى الارادة البشرية لتغليب موقف على موقف ، لقد أصبحت فكرة واقعية ، وصراعا بشريا مستمرا ، مادام هناك نور وظلام ، وخير وشر . يقول البخارى « كل شىء خلقه فهو شفع ، السماء شفع ، والوتر الله عز وجل »[1] . ويؤكد الغزالى على هذا المعنى فيقول « فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ، الا الله فانه فرد لا مقابل له ، بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها »[2] .

جعل الاسلام الوسطية موقفا بشريا واقعيا ، وأحيا ما فى النفس العربية من

(١) البخارى ٤/١٣١ .

(٢) الاحياء ٢/١٣٨٥ .

استعداد لهذه الوسطية ، ووضع لها الضوابط ، وطبعها بطابعه الخاص ، الذى سنتكلم الآن عن أهم ملامحه .

التجــاورية :

الوسطية العربية لا تلغى الشيئين ، ولا تبحث عن حد وسط بينهما يكون له كيانه المستقل ، ولا تهتم بتوليد شيء أو انبثاقه أو استنباطه من شيئين ، ويكون له وجوده المستقل ، الذى يلغى أصله .

ان مثل هذه التصورات انما هى نتيجة لعقلية أخرى وتركيبة مختلفة ، تقوم على امتزاج الأشياء وتداخلها واندماجها . فالهيولى والصورة يتحدان عند أرسطو اتحادا جوهريا يتكون منه كائن واحد « فهما يتميزان بالفكر ولا ينفصلان فى الحقيقة ، فلا توجد الهيولى مفارقة ، ولكنها دائما متحدة بصورة . وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة » . والعناصر الطبيعية عنده تتركب من هيولى وصورة تنتج منهما طبيعة واحدة ، أى صورة فى هيولى ، ويسمى مزيجا « وفى المزيج لا يبقى الممتزجان هما ، ولا يفسدان بالكلية ، ولكنهما يتفاعلان ، فيفسد كل منهما صورة الآخر ، حتى يحيله طبيعة متوسطة بين طبيعتيهما الأصليتين ، فتظهر الصورة الجديدة ، وتبقى الصورتان الأوليان بالقوة ، وتعودان فتظهران بالتحليل ، كما نشاهد الآن بتركيب الاكسجين والهيدروجين للماء ، ثم بتحليل الماء اليهما » . فالتداخل عند أرسطو يصل الى حد الغاء الأصل وتكوين طبيعة جديدة ، انه يفرق بين ما يسميه المزج والاختلاط ، ويثبت المزج الذى تتحول فيه العناصر الى طبيعة متجانسة « كالماء عندنا الآن » كل واحد من الأجزاء شبيه بالكل وبأى جزء آخر ، وينفى الخليط الذى يبقى فيه كل من المختلطين قائما بالفعل ، وهو عبارة عن تجاورهما وتماسهما[1] . ومن هنا فان وسطية أرسطو تعود – فى رأيى – إلى هـذا النمط من التفكير ، فهى تقوم على استنباط شيء – وغالبا بطريقة عقلية – من شيئين ، يكون له كيانه المستقل ، كالوصول إلى حد الشجاعة ، وأنها الشيء الوسط ، أو الطبيعة الجديدة ، بين التهور والجبن .

أما التركيبة العربية فهى تقوم على الوضوح والتمايز ، لنا أن نشبهها بقنو

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ١٣٦ – ١٥١ .

النخلة المتعثكل ، والتى تتمايز أوراقها فى أجواز الفضاء ، ولا تبلغ من التداخل ما تبلغه أشجار الغابات الكثيفة ، ولنا أن نشبهها بالميزان ، الذى تتأرجح كفتاه ، كما يتأرجح عدلا البعير ، انها تركيبة لا تختلف عن الطبيعة العربية ، التى يبدو فيها كل شىء واضحا مهما تعاقب أو تصارع ، فالليل يتميز عن النهار ، والنور عن الظلام ، والألوان لا تتداخل . ان غاية ما يراه العربى من اختلاط حوله ، انما يتمثل فى سعف النخل ، أو شعب الطريق ، أو الشجون[1] ، أو أعضاء الناقة ، أو حزمة العصى ، أو نبات السلم[2] .

يتحدث الغزالى عن الحركة بين الخير والشر فيقول « وقالت فرقة ينعدم (الشيطان) عند الذكر فى لحظة ، وينعدم الذكر فى لحظة ، ويتعاقبان فى أزمنة متقاربة ، يظن لتقاربها أنها متساوقة ، كالكرة التى عليها نقط متفرقة ، فانك اذا أدرتها بسرعة ، رأيت النقط دوائر ، بسرعة تواصلها للحركة .. وقالت فرقة : الوسوسة والذكر يتساوقان فى الدوام على القلب تساوقا لا ينقطع ، وكما أن الانسان قد يرى بعينيه شيئين فى حالة واحدة ، فكذلك القلب قد يكون مجرى الشيئين ، فقد قال ﷺ « وما من عبد الا وله أربعة أعين ، عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر دينه »[3] . ان الحركة هنا سواء أكانت عن تساوق أم تعاقب ، لا تؤدى الى الغاء أحدهما ، أو الى اندماج الشيئين فى شىء واحد ، وهذا المخلوق ذو الأعين الأربعة ، أو بعبارة أخرى : هذا المخلوق ذو البالين لا يصرفه شيىء عن شىء ، ينظر الى أمر دينه ، وينظر الى أمر دنياه - هذا المخلوق شىء مألوف عند العربى ، أليس هو يرى الأشياء تتجاور وتتعاقب أمام عينيه ، الليل يسلخ منه النهار ، والنهار يولج فى الليل ، والأرض تحيا بعد موتها . يتحدث الغزالى عن التقابل بين الأشياء « فالوسوسة فى مقابلة الالهام ، والشيطان فى مقابلة الملك ، والتوفيق فى مقابلة الخذلان . واليه الاشارة بقوله تعالى « ومن كل شىء خلقنا زوجين »[4] ، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة ،

---

(١) « أصل الشجنة : شعبة من غصن من غصون الشجرة . وناقة شجن : متداخلة الخلق ، مشتبك بعضها ببعض كما تشتبك الشجرة (اللسان « شجن ») .

(٢) « السلم : سلب العيدان طولا شبه القضبان وليس له خشب وإن عظم ، وله شوك دقاق طوال حاد » (اللسان « سلم ») .

(٣) الاحياء ١٤١٦/٢ .

(٤) الذاريات ٤٩ .

الا الله فانه فرد لا مقابل له ، بل هو الواحد الحق الخالق للأزواج كلها ، فالقلب متجاذب بين الشيطان والملك » الى أن يقول « فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان ، كالتطارد بين النور والظلام ، بين الليل والنهار »(١) .

ان العلاقة بين الأشياء يستمدها العربى - كما تنبه الغزالى - من ملاحظاته للطبيعة حوله ، فالتطارد بين الذكر والوسوسة كالتطارد بين النور والظلام ، لا يؤدى أحدهما الى الغاء الآخر ، ولا يمتزج أحدهما فى الأخر امتزاجا تضيع فيه خصائص كل منهما . حقا ان « الخوف » من المكروه « والرجاء » للمحبوب « متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر » كما قال الغزالى ، ولكن هذا لا يعنى عدم الاعتراف باستقلالية أحدهما ، أو التركيز على أحدهما دون الآخر « فان قول القائل : الخوف أفضل أم الرجاء سؤال فاسد ، يضاهى قول القائل : الخبز أفضل أم الماء » كما قال الغزالى أيضا(٢) .

ان الوسطية العربية لم تلغ الشيئين ، بل احتفظت بهما متجاورين ، وحفظت لكل شىء خصائصه ، انها لا تبحث عن شىء تستنتجه من خلال الأضداد ، بل هى تعيش فى موقف تتجاور فيه الأضداد ، وتتعاقب على النفس البشرية كما يتعاقب الليل والنهار . انها تعترف بالقوة والضعف ، وبالمثالية والمادية ، بالجبن والتهور . وكل جهد الانسان أن يضبط الحركة بين الشيئين ويحفظ توازنهما ، فالشجاعة توازن بين الجبن والتهور ، والمادية والمثالية توازن بين الصفتين ، لا يقوم على الغائهما ، أو الغاء أحدهما . فلو ألغى الصفتين لاختفى الصراع وأصبح المرء جمادا ، ولو ألغى المادية لاختفت البشرية وأصبح من الملائكة ، ولو ألغى المثالية لأصبح من الشياطين ، وكل من الجماد والملائكة والشياطين له عالم وقوانين غير قوانين البشر . أما عالم البشر فان الأشياء فيه تتعاقب كما يتعاقب الليل والنهار ، فلو كان الليل سرمدا لما كان هناك ضياء ، ولو كان النهار سرمدا لما كان هناك سكن(٣) .

---

(١) الاحياء ١٣٨٨/٢ .

(٢) الاحياء ٢٣٤٣/٤ - ٢٣٤٧ .

(٣) يقول تعالى « قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء . أفلا تسمعون . قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون . ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار ، لتسكنوا فيه ، ولتبتغوا من فضله ، ولعلكم تشكرون » القصص ٧١ - ٧٣ .

ان أحد التفاسير التى يذكرها الرازى للآية الكريمة « يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية »[1] ، يتفق وهذا التصور ، فقد قال « المراد الشجرة التى تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة ، فتطلع عليها الشمس حالتى الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ، واختيار الفراء والزجاج قالا : ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ، ولكنها شرقية وغربية ، وهو كما يقال : فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم . وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك ، كان زيتها في نهاية الصفاء ، وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم »[2] .

ويبدو أن هذا الصنيع كثيرا فى لغة العرب ، أن تنفى الشيئين وأنت تريد أن تجمع بينهما ، لا أن تنفيهما بمعنى أن تلغى خصائصهما ، ولكن بمعنى أن تجاور بينهما فى أنظومة جديدة ، فتحت عنوان « باب نفى ضده اثبات »[3] ، يقول ابن فارس « تقول العرب : ليس بحلو ولا حامض ، يريدون أنه جمع من ذاوذا ، وفى كتاب الله جل ثناؤه « لا شرقية ولا غربية » . قال أبو عبيدة : لا شرقية تضحى للشرق ، ولا غربية تضحى للغرب ، لكنها شرقية غربية ، يصيبها ذاواذا ، الشرق والغـــرب » .

فالوسطية العربية لا شرقية ولا غربية ، بمعنى أنها لا تنفى الشرق أو الغرب ، بل تجمع بينهما ، يعلق ابن قيم الجوزية على موضـوع « الانفصـال أو الاتصـال بالله » ، بأن بعضهم يريد بالاتصال الحلول ودمج العالمين فى عالم واحد ، وبأن البعض الآخر على النقيض من ذلك يرى أن « العبد لا يقرب من ربه ولا يبعد منه ولا يأنس به وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه فلا يصح تعلق الارادة والمحبة به » .
ويعلق على ذلك فيقول « فسار هؤلاء مغربين ، وسار أولئك مشرقين كما قيل :

سارت مشـرقة وسرت مغربا   شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول وطريقه « ويتوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء »[4] .

---

(١) النور ٣٥ .
(٢) تفسير الرازى ٣٢٠/٦ .
(٣) الصاحبى ص ٢٢٥ .
(٤) مدارج السالكين ٦٢/٣ .

فالوسطية العربية اذن هى دنيا ودين ، مادية ومثالية ، واقع وخيال ، خير وشر ، ومن هنا كانت أقرب الى واقع الانسان وتركيبه ، وستظل موجودة مادام فى الحياة بشر ، وباقية مادام فيها خير وشر ، ان التفكير الثنائى بتلك الصورة لن يقضى عليه ، على عكس ما قاله الدكتور محمد كامل حسين(١) .

ان هذا يحل الاشكال فى مسألة الشر والقبح ، فالشر لازم ، والقبح لازم ، والظلم لازم . ولن يفهم الخير والجمال والحق الا من خلال الأضداد ، والوسطية العربية تعترف بالأضداد ، وترى أنها لازمة لمسيرة الحياة ، وأن الذى يحتج على وجود الشر انما تغيب عنه الحكمة الإلهية(٢) ، وهى حكمة كلية لا يستطيع المخلوق فهم مغزاها . احتجت الملائكة على خلق الانسان لأنه سيفسد فى الأرض ويهلك الحرث والنسل ، فبين لهم القرآن الكريم الحكمة الخفية من خلقه ، وأن هذا المخلوق الذى يدور فى داخله الصراع بين الخير والشر ، هو خليفة الله يعلم الأسماء ويعمر الأرض .

***

الحــــركة :

قلنا ان وسطية أرسطو عقلية استنباطية ، ونضيف أنها انتهت به الى حالة سكونية ، تليق والتفكير العقلى المجرد ، الذى يعزل الأشياء عن موقفها ويحللها ويصنفها ، وكأنه فى معمل وأمام زجاجات وعينات وبطاقات ، فتصاب العلاقات المتشابكة باليبوسة ، وتتحول الى أجزاء معزولة باردة ، ان الاغراق فى العقل النظرى ينتهى بصاحبه الى ذلك السكون الجامد ، والى تلك البرودة التي تبتعد عن مواقف الحياة . ان أرسطو يرى ان الاعتدال « يجعل الانسان يثبت غير مضطرب

---

(١) اذ يرى أن التفكير الثنائى سوف ينتهى بعد فهم الأشياء فهما علميا حقيقيا ، فالعين مقياس لموجات الضوء ، والأذن مقياس لذبذبات الصوت . والحرارة والبرودة اختلاف فى سرعة حركة الجزئيات فى الجسم (وحدة المعرفة ص ٤٣) .

(٢) « والحكمة الإلهية : علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية التى لا بقدرتنا واختيارنا وقيل هى العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه » (تعريفات الجرجانى ص ٤١) .

فى كل رأى يعزمه فى عقله »[1] . والإله صورة الكمال هو السكون المطلق ولا عمل له إلا أن يعقل ذاته فى نعيم سرمدى ، انه يشبه « قائدا وقف كالتمثال اعتزازا بكرامته ، وكأن هناك عساكر من خشب أخذت تحاكيه »[2] .

والوسطية العربية تختلف عن ذلك كل الاختلاف ، فهى وسطية حياة يعيشها العربى ، وموقف يجابهه ليل نهار ، وكان أهم ما فعله الاسلام هو أنه كشف عن الحركة ، فلم يكتف بالتصديق على أن المرء يعيش الحالتين متجاورتين ، وانما أبرز دور الحركة بين تلك الحالتين وبواقعية ، تحدث عنها الرسول والسلف وأهل السنة ، وبينوا أن الأصل فى الأشياء أن تكون متحركة ، يقول ابن تيمية « والنفس متحركة فان سكنت فباذن الله ، والا فهى لا تزال متحركة ، وشبهها بعضهم بكرة على مستوى أملس ، لا تزال تتحرك عليه . وفى الحديث المرفوع « القلب أشد تقلبا من القدر اذا استجمعه غليانه » وفى الحديث الآخر « مثل القلب مثل ريشة بفلاة فى الأرض تحركها الريح » وفى صحيح البخارى عن سالم عن ابن عمر أنه سمع النبىﷺ يقول : « اللهم مصرف القلوب ، اصرف قلوبنا الى طاعتك » وفى الترمذى عن أبى سفيان قال : كان رسول اللهﷺ يكثر من أن يقول : يا مقلب القلوب ، ثبت قلبى على دينك . قال فقلت : يا رسول الله ، آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم ، القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشـاء »[3] .

ويتحدث الغزالى عن القلب حديثا شبيها بهذا « فكأنه هدف يصاب على الدوام من كل جانب ، فاذا أصابه شىء يتأثر به ، أصابه من جانب آخر ما يضاده ، فتتغير صفته ، فاذا نزل به الشيطان فدعاه الى الهوي ، نزل به الملك فصرفه عنه ، وان جذبه شيطان الى شر ، جذبه شيطان آخر الى غيره ، وان جذبه ملك الى خير ، جذبه آخر الى غيره ، فتارة يكون متنازعا بين ملكين ، وتارة بين شيطانين ، وتارة بين ملك وشيطان . لا يكون قط مهملا ، واليه الاشارة بقوله تعالى « ونقلب افئدتهم

(١) علم الاخلاق ص ٦١ ، وان كان هذا لا يكون محمودا فى رأيه فى كل الأحوال ، فان الثابت على أمر باطل قبيح .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٨٢ .

(٣) تفسير سورة النور ص ٣٣ .

وأبصارهم »[1] ولاطلاعهﷺ على عجيب صنع الله تعالى فى عجائب القلب وتقلبه ، كان يحلف به فيقول « يا مقلب القلوب ، ثبت قلبى على دينك » قالوا : أو تخاف يا رسول الله ؟ قال : وما يؤمننى والقلب بين أصبعين من أصابع الرحمن ، يقلبه كيف يشاء ... وضرب لهﷺ أمثلة فقال : « مثل العصفور يتقلب كل ساعة » وقال عليه السلام « مثل القلب فى تقلبه كالقدر إذا استجمعت غليانه » وقال « مثل القلب كمثل ريشة فى أرض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن »[2] ويشرح الغزالى فى موضع آخر هذا الحديث الشريف ، شرحا يتجاوز به الظاهر ، ويقف عند دلالته المقصودة ، ويكشف عما فى ضرب الأمثال من اشارة لا يدركها الا فطن فيقول « فانظر الى قولهﷺ« قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » فان روح الأ صبع القدرة على سرعة التقليب ، وانما قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان ، هذا يغويه وهذا يهديه ، والله تعالى بهما يقلب قلوب العباد ، كما تقلب الأشياء أنت بأصبعيك »[3] .

لا ينظر القرآن الكريم الى الأشياء فى حالة سكونها ، بل يتتبع حركتها النامية ، فهو لا يكتفى بتسجيل ظاهرة الظل والشمس ، بل يرصد الحركة الخفية بينهما « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا »[4] وهو لا ينظر الى الليل والنهار نظرة ساكنة ، بل يلاحظ الحركة الدائبة بينهما ، فالليل يكوره على النهار ، أو يولجه فيه ، أو يسلخه منه ، وهكذا فى كثير من المظاهر الطبيعية ، حركة مستمرة . وهذه الحركة بين الأضداد تسفر فى النهاية عن الحياة والجديد . فالحب يفلق وتخرج منه الحياة « ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى »[5] والأرض الهامدة تهتز ويخرج منها النبات « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »[6] والليل يولى الأدبار فيتنفس الصباح « والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس »[7] .

(١) الأنعام ١١٠ .
(٢) الاحياء ١٤١٩/٢ .
(٣) جواهر القرآن ص ٢٩ .
(٤) الفرقان ٤٥ - ٤٦ .
(٥) الانعام ٩٥ .
(٦) الحج ٥ .
(٧) التكوير ١٧ - ١٨ .

وبعد أن يلفت القرآن النظر الى الحركة الدائبة فى قلب الطبيعة ، بين الظل والشمس ، بين الليل والنهار ، بين القحط والحياة ، يحاول فى خطوة تالية أن ينقل هذه الحركة بين المتضادات الى قلب المسلم ، فيوقظ فيه الحركة بين النور والظلام ، بين الخير والشر ، انه لا يتنكر لهذا الصراع ولا يدعو الى كبته لأنه دلالة الحياة [1] . وكل ما على المسلم أن يعمل جهده من خلال هذا الصراع ، لكى تنتصر قوة الخير « قل أعوذ برب الفلق ، من شر ما خلق ، ومن شر غاسق اذا وقب »[2] .

ان سورة الشمس تبدأ فتلاحظ الحركة الدائبة فى ظواهر الطبيعة ، التى يتلو كل منها الأخرى « والشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها . والنهار اذا جلاها . والليل اذا يغشاها » ثم تنتقل السورة بعد ذلك فترصد الحركة الداخلية فى الانسان « ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها » وبعد هذا الرصد الواقعى للطبيعة البشرية تدعو الى تغليب قوى الخير « قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها » .

***

كان العربى قبل الاسلام يعيش تلك الحركة بافراط ، يتقلب مع تقلب الليل البارد والنهار القائظ . يكون لحظة شاعرا ، ثم يصبح فى أخري قاتلا . ولما جاء الاسلام وضع الضبط والربط ، ونقل العربي من المرحلة الهلامية البدائية ، الى المرحلة التاريخية الواعية . واعتبر حركة العربى البدائية من الشيطان يقول عنها ابن تيمية « والشيطان يريد بالإنسان الإسراف فى أموره كلها ، فانه ان رآه مائلا إلى الرحمة زين له الرحمة ، حتي لا يبغض ما أبغضه الله ، ولا يغار لما يغار الله منه ، وان رآه مائلا الى الشدة زين له الشدة ، .. حتى يترك الاحسان والرد اللين والصلة »[3] . ومن هنا جعل الاسلام يهذب حركة العربى ويدعوه الى التحكم

(1) يقول اقبال « وشخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذا الحال ، فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء . مضرة بالذات . فان يكن فى حالة التوتر هذه كمال الانسان ، فعليه أن يعمل لدوام هذه الحال ، والحيلولة دون حال الاسترخاء ، وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود » رسالة الخلود ص ٩٨ . ويقول فى موضع آخر « وأظن أن الفيلسوف الانجليزى هوبز ، هو الذى لاحظ هذه الملاحظة الدقيقة ، ان من تنتابه سلسلة من نفس الأفكار المتكررة ونفس الشعور المتكرر ، لا تنتابه أفكار ولا شعور مطلقا » تجديد التفكير الدينى ص ١٨٦ .

(2) الفلق ١ - ٣ .

(3) تفسير سورة النور ص ١٨ .

فيها ، فقد قال تعالى « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض »[1] وقال ﷺ « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به »[2] ، وحقا ان الرسول لا يسلم من الصراع ولكن الله أعانه فتغلب على نوازع الشر « وفى الحديث ما من أحد منكم إلا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رســـول الله . قال : ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى الا بخير »[3] .

انتظمت الحركة فى الإسلام ، وأصبحت وعيا وحرية ، ومسئولية ، وأصبح المسلم يملك حركته ولا تملكه ، انه فوقها يوجهها ، ولم يعد عبداً تملكه القيود والرسوم . يذكر ابن قيم الجوزية أن أفضل العبادة هى التى يعملها العبد على مرضاه الرب فى كل وقت ، بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته ، فأفضل العبادة وقت الجهاد هو الجهاد وإن آل إلى ترك الأوراد ، والأفضل وقت حضور الضيف ، القيام بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب . إلى أن يقول « فهذا هو العبد الذى لم تملكه الرسوم ، ولم تقيده القيود ، ولم يكن عمله على مراد نفسه ، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات ، بل على مراد ربه ولو كانت راحة نفسه ولذتها فى سواه .. لا تملكه اشارة ، ولا يتعبده قيد ، ولا يستولى عليه رسم ، هو مجرد دائر مع الأمر حيث دار ... يأنس منه كل محق ، ويستوحش منه كل مبطل ، كالغيث حيث وقع نفع ، وكالنخلة لا يسقط ورقها وكلها منفعة حتى شوكها .. إذا كان مع الله عزل الخلائق من البين ، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه عن الوسـط وتخلى عنها »[4] .

والحركة فى الإسلام صدق وحياة وقلق من أجل الحقيقة ، والسكون كفر وجمود وخراب ، حقا هى ثقل ومسئولية ، ولكن المسلم يبحث عنها لأنه لا يريد أن يركن إلى المعلوم ، وأن تحبسه المادة والأوضاع عن لذة الاستشراف نحو الحقيقة . قال الجنيد : « الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة » ، وشرح ابن القيم هذا الكلام بنفاذ بصيرة فقال « فان المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائى ، بل هو فارغ منها لا

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣ .
(٢) مدراج السالكين ٣٣٨/٣ .
(٣) تفسير الألوسي « سورة ق »
(٤) مدراج السالكين ٤٨/١ .

يرد عليه من قبل الحق موارد الصادقين .. ولا يعارضهم الشيطان كما يعارض الصادقين ، فانه لا ارب له فى خربة لا شيء فيها .. وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلاقها وتنوعها ، فلا تراه الا هاربا من مكان الى مكان ، ومن حال الى حال ، ومن سبب الى سبب ، لأنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها ومكان وسبب ، أن يقطعه عن مطلوبه ، فهو لا يساكن حالة ولا شيئا دون مطلوبه ، فهو كالجوال فى الافاق فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء ، فالأحوال والأسباب تتقلب به وتقيمه وتقعده وتحركه ، فهو فى تفرق دائم لله ، وجمعية علـى الله ، لا يملكه رسـم ولا عادة ولا وضع ، ولا يتقيد بقيد ولا اشـارة ، ولا بمكان معين لا يصلى فى غيره وزى معين لا يلبس سواه ، وعبادة معينة لا يلتفت الى غيرها ، مع فضل غيرها عليها أو هى على غيرها فى الدرجة ، وبعدما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض ، فان البلاء والآفات والرياء والتصنع وعبادة النفس وايثار مرادها والاشارة اليها ، كلها فى هذه الأوضاع والرسوم والقيود ، التى حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم ، فضلا عن السير فى قلوبهم إلى الله ، فاذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزيه وقيده واشارته ، ولو إلى أفضل منه ، استهجن ذلك ، ورآه نقصا وسقوطا فى أعين الناس وانحطاطا لرتبته عندهم ، وهو قد انحط وسقط من عين الله ، وقد يحس أحدهم ذلك فى نفسه وحاله ، ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيه وقيوده ، أن يسعى فى ترميم ذلك واصلاحه ، وهذا شأن الكذاب المرائى ، الذى يبدى للناس خلاف ما يعلمه من باطنه ، العامل على عمارة نفسه ومرتبته ، ولو كان عاملا على مراد الله منه ، وعلى الصدق مع الله ، لأثقلته تلك القيود ، وحبسته تلك الرسوم ، ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله الا اليه ، ولما بالى أي ثوب لبس ، ولا أى عمل عمل ، اذا كان على مراد الله من العبد . فكلام الجنيد رحمه الله كلام حق راسخ فى الصدق .. وأيضا فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسى ، لا يطيقه الا أصحاب العزائم ، فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل لحمله الثقيل ، والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلا البتة ، فهو حامل له في أى موضع اتفق ، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة ، فهو يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله »[1] .

---

(١) مدارج السالكين ١٥٢/٢ .

الصراط المستقيم :

هناك اذن وضوح وتمايز بين الأشياء داخل الوسطية العربية ، وهناك فى الوقت نفسه حركة بين تلك الأشياء . وانعدام هذه الحركة ايذان بالموت والجمود . والموفق من يستطيع خلال تلك الحركة أن يقبض على الحقيقة ، من غير ان يجمد تلك الحركة ، ومن أن يضخم جانبا على حساب الجانب الآخر ، فهو مطالب بأن ينغمس فى الحياة لكى تتوافر له الحركة ، وهو مطالب فى الوقت نفسه بالموازنة والعدل بين التيارات المختلفة .

وذلك ليس أمرا سهلا ، فهو يقتضى الوعى والارادة والحرية والمسئولية ، والاقتراب ما أمكن من الحياة ، وكلما اقتربنا من الحياة فى تشابكها كان الوقوع على الحقيقة أمرا فى غاية الصعوبة ، ان الحقيقة هنا ليست وسطا أرسطيا ، يمكن الوصول اليه بالمهارة العقلية ، وليست نقطة رياضية يمكن تحديدها بالقياس ، ان الحقيقة هنا يسميها القرآن الكريم بالصراط المستقيم .

واختلف المفسرون حول المراد بالصراط المستقيم ، ويمكن ارجاع هذه الاختلافات الى شيء واحد ، يقول عنه ابن تيمية « ومن تدبره عرف أن أكثر أقوال السلف فى التفسير ، متفقة غير مختلفة . مثال ذلك قول بعضهم عن الصراط المستقيم ، انه الاسلام ، وقول آخر انه القرآن ، وقول آخر انه السنة والجماعة . وقول آخر انه طريق العبودية . فهذه كلها صفات متلازمة لا مباينة »[1] .

فالصراط المستقيم اذن هو الاسلام ، أو بعبارة أكثر تحديدا هو : مراعاة الوسطية والعدالة بين الشيئين . وهذا التحديد لم أطلقه من عندى ، مع أن المقدمات تتطلبه . بل هو تحديد منتزع من أقوال السابقين ، فالجرجانى يعرف الاستقامة بأنها « ملازمة الصراط المستقيم برعاية الحد الأوسط فى كل الأمور : من الطعام والشراب واللباس ، وفى كل أمر دينى ودينوى ، فذلك هو الصراط المستقيم ، كالصراط المستقيم فى الآخرة ، ولذلك قال النبى ﷺ « شيبتنى هود اذ أنزل فيها فاستقم كما أمرت »[2] ثم يعرف العدالة بأنها « فى اللغة الاستقامة ،

(١) تفسير سورة النور ص ١٣٨ .

(٢) تعريفات الجرجانى « الاستقامة » . وبقية الآية « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير » هود ١١٢ .

وفى الشريعة عبارة عن الاستقامة على طريق الحق ، بالاجتناب عما هو محظور فى دينه . العدالة عبارة عن الأمر المتوسط بين الافراط والتفريط »[١] . ويقول الرازى « ان فى كل خلق من الأخلاق طرفى تفريط وافراط ، وهما مذمومان والحق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » وذلك الوسط هو العدل والصواب »[٢] .

فالصراط المستقيم هو مراعاة الوسطية ، بمعنى العدالة العربية الاسلامية ، وقد أطلق هذا اللفظ تشبيها له بالصراط المستقيم فى الآخرة كما قال الجرجانى ، أو ليكون « مذكرا لصراط جهنم ، فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية » كما قال الرازى . وتتحدث الكتب الدينية عن صراط الآخرة ، وأنه محتاج لقدرة كبيرة للتماسك حوله ، فهو « أرق من الشعرة ، وأحد من الحسام ، وهو محض مزلة ، لا يقطعه أحد الا بنور يبصر به مواطئ الأقدام »[٣] . كما قال ابن القيم ، الذى يصوره بصورة محفوفة بالمخاطر ، تتطلب أن يعيش المرء فى حالة من القلق والخشية لكى ينجو بنفسه « عن النبى ﷺ قال : ان الله تعالى ضرب مثلا صراطا ، وعلى كتفى الصراط سوران ، لهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط ، فالصراط المستقيم الاسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، فلا يقع أحد فى حد من حدود الله حتى يكشف الستر ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن »[٤] .

لنضرب مثلا نتبين منه دقة الصراط المستقيم ، أو الشعرة الرقيقة التى تحتاج إلى حساسية لادراكها ، وهو الصلة بين عالم الأمر (الله) وعالم الخلق (البشر) . فقد طالما غلط الكثيرون فى فهم تلك الصلة وانحرفوا إلى جانب على حساب الجانب الآخر ، يتحدث الغزالى عن لطف الارتباط بين العالمين ، فيقول « ولطف الارتباط ودقته بين العالمين ، انتهى الى حد ظن بعض الناس اتحاد أحدهما بالآخر . وظن

---

(١) تعريفات الجرجانى « العدالة » .
(٢) تفسير الرازى ١٩٨/١ « سورة الفاتحة » .
(٣) مدارج السالكين ١٩٨/١ .
(٤) مدارج السالكين ٢٥/١ .

أخرون أنه لا عالم الا عالم الشهادة وهو هذه الأقسام المحسوسة »[1] . لقد ضاعت الشعرة الرقيقة من هؤلاء وأولئك ، فألغى بعضهم عالم البشرية وقالوا ما فى الوجود الا الله ، وألغى الآخرون عالم الألوهية ، وقالوا بالدهرية وبقدم العالم وبغير ذلك من المذاهب المادية .

ولكن هناك شعرة دقيقة جدا ، لا تلغى العالمين أو أحدهما ، ولا تلغى الصلة بينهما ، فتحتفظ لكل عالم باستقلاليته ، وفى الوقت نفسه تحتفظ بوجود صلة دقيقة بينهما ، يسميها أهل السنة « وحدة المكاشفة » ، وهى مقام من المقامات الدقيقة يذكر ابن القيم عقيدة أهل الاستقامة ، التى ترى أن رسوم الخلق « انما تتلاشى فى الكشف لا فى الوجود العينى الخارجى ، فان تلاشيها فى الوجود خلاف الحس والعيان ، وانما تتلاشى فى وجود العبد الكشفى ، بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها لما استغرقه من الكشف »[2] .

ويشرح الغزالى وحدة المكاشفة فى كثير من كتبه ، ويضرب لها أمثلة تدل على دقة الصلة بين العالمين ، وأنها تحتاج إلى كشف وزوال حجاب ، وأنها مظنة للزلل « وهذا مقام من مقامات علوم المكاشفة ، منه نشأ خيال من ادعى الحلول والاتحاد وقال أنا الحق ، وحوله يدندن كلام النصارى بدعوى اللاهوت والناسوت ، أو تدرعها بها ، أو حلولها فيها على ما اختلفت فيه عباراتهم ، وهو غلط محض يضاهى غلط من يحكم على المرآة بصورة الحمرة ، اذا ظهر فيها لون الحمرة من مقابلها »[3] . فهو يرى ان تلك الوحدة لا تعنى البعد عن الله ولا الاتحاد به ، انها أشبه بالمرآة والصورة ، فمتى صقلت وجه المرآة « تجلت فيه الصورة ، لا بارتحال الصورة الى المرآة ، ولا بحركة المرآة الى الصورة ، ولكن بزوال الحجاب »[4] . ويوضح ذلك بأسلوب شفاف فى موضع آخر فيقول « ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد ، بل شبه الاتحاد . مثل قول العاشق فى حال فرط عشقه « أنا من أهوى ومن أهوى أنا » ، ولا يبعد أن يفاجئ الانسان مرآة ، فينظر فيها ولم ير المرآة قط ، فيظن أن الصورة التى رآها هى صورة المرآة متحدة بها ، ويرى الخمر فى الزجاج

(١) الاحياء ٢١٢/١ .
(٢) مدارج السالكين ٨٧/٣ .
(٣) الاحياء ١١٥٩/٢ .
(٤) جواهر القرآن ١٣ .

فيظن أن الخمر لون الزجاج ، وإذا صار ذلك عنده مألوفا ، ورسخ فيه قدمه ، استغفر وقال :

رق الزجـــاج وراقت الخمـر
فتشا بها فتشــا كل الأمر
فكأنما خمـر ولا قــــدح
وكأنما قــدح ولا خمـــــر

وفرق بين أن يقول : الخمر قدح ، وبين أن يقول : كأنه قدح »[١] .

ان الصراط المستقيم شيء دقيق وحاد ، لا يستطيع تبينه - فضلا عن السير عليه - إلا القليل ، ومن هنا كان محوطا بتوفيق الله ، وكان المسلم يتلو فاتحة الكتاب يوميا مرات كثيرة ، يدعو الله أن يوفقه الى الصراط المستقيم ، أى الطريق الوسط بين الطرفين : « اياك نعبد ، واياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » . فهذا الصراط هو صراط المسلمين ، الذين يسيرون على الطريق الوسط . فلا ينحرفون إلى طـــريق المغضـــوب عليهم (اليهود) ، ولا ينحرفون إلى طريق الضـــالين (النصارى) . « وفى الترمذى وصــحيح ابن حيان من حديث عدى بن حاتم : قال رسول الله ﷺ ، اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون »[٢] . وما ذلك إلا بسـبب أن اليهود مالوا إلى جانب ، والنصارى إلى جانب آخر ، أما الصراط المستقيم فهو « كالهدى بين الضلالتين والاستقامة بين الانحرافين »[٣] كما يشبه ابن قيم الجـوزية .

ان كل شيء محوط بعناية الله وهدايته ، ولا يعنى هذا أن ينصرف المرء عن العمل ، فان الانسان محكوم عليه بالعمل كما هو محكوم عليه بالوجود « فى الصحيح عنه ﷺ أنه قال : ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على ما فى الكتاب ؟

---

(١) مشكاة الأنوار ص ٥٧ .
(٢) مدارج السالكين ٧/١ .
(٣) مدارج السالكين ٢٥٦/٣ .

فقال : لا ، اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له »[1] ، وانما يعنى أن يحتفظ الانسان بحالة القلق والتوتر والخشية ، التى تدفعه إلى المزيد من طلب العناية والهداية ، فلا يتكل على قدراته ويثق فى نتائج أعماله ، مما قد يؤدى به إلى حالة القناعة والرضا عن النفس وانما يعمل ويتكل على الله فى تقدير نتائج أعماله .

التـــوكل :

وهو خيط دقيق وحاد أيضا ، يصعب تبينه لأنه ملمح من ملامح الوسطية العربية ، التى لا تلغى الشيئين أو أحدهما ، بل تجمعهما متجاورين وتوازن بينهما بدقة ، فهو حركة وسكون معا ، يجمع بين الحركة والأخذ بالأسباب ، وبين السكون والثقة بالله . وقد عرفه أبو سعيد الخراز فقال « التوكل اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب » ويشرح ابن القيم هذا التعريف فيقول « يريد حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن ، وسكون إلى المسبب وركون إليه ، ولا يضطرب قلبه معه ، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه » ويزيد سهل بن عبد الله من الشرح فيقول « من طعن فى الحركة فقد طعن فى السنة ، ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان ، فالتوكل حال النبى ﷺ ، والكسب سنته ، فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته ، وهذا معنى قول أبى سعيد هو اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب »[2] .

ويتحدث ابن القيم عما يسميه « مشتبهات التوكل » ، وهى فى ظنى الانحراف عن صراط الذين اهتدوا إلى الشعرة الرقيقة ، التى توازن بين الحركة والسكون ، فان الكثيرين ممن لم تشملهم عناية الله يضخمون جانبا على حساب الجانب الآخر . فمن الناس - كما ذكر - من يفسرون التوكل « بالسكون وخمود الحركة فيقول التوكل هـــو انطراح القلب بين يدى الرب كانطراح الميت بين يدى الغاسل »[3] . ويرى أن هذا الوهم قد نشأ من فكرة استسلام القلب إلى الله ،

---

(١) مدارج السالكين ٣٢١/٣ .

(٢) مدارج السالكين ٦٣/٢ .

(٣) مدارج السالكين ٦٣/٢ ولعله يشير بذلك إلى الغزالى ، فقد ذكر (الاحياء ٢٥١٣/٤) درجات التوكل ، وأن أعلى درجة هى « أن يكون بين يدى الله فى حركاته وسكونه مثل الميت بين يدى الغاسل ، لا يفارقه الا أنه يرى نفسه ميتا ، تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت » .

وانجذاب دواعيه كلها إليه . أو بعبارة أقرب فى روحها لما نحن فيه ولا تبتعد كثيرا عن ابن القيم : إن هذا المزلق قد أتى من التركيز على جانب السكون إلى الله ، وإغفال جانب الحركة ، أى انعدام التوازن الدقيق والحركة الخفية بين الأمرين . ويضرب ابن القيم أمثلة أخرى لكثير من المزالق أو المشتبهات ، التى تركز على جانب السكون إلى الله ، وتهمل جانب الحركة والأخذ بالأسباب ، فقد يضيع المرء حظه ظنا أن ذلك فيه تفويض وتوكل ، وقد يميل إلى الراحة وإلقاء حمل الكل وهو يظن أنه متوكل . وقد يكون عاجزا مقترا « قد فرط فيما أمر به » وهو يزعم أنه واثق بالله .

ثم يضرب مثلا آخر لمشتبهات التوكل ، وهو الفرق بين الركون إلى المعلوم والركون إلى الله ، وهو فرق لا يتبينه إلا صاحب البصيرة كما يقول . ويورد مثالا لذلك عن أبى سليمان الدارانى ، الذى رأى رجلا بمكة ، لا يتناول شيئا إلا شربة من ماء زمزم ، فقال له أبو سليمان يوما : أرأيت لو غارت زمزم أى شىء كنت تشرب ؟ فقام وقبل رأسه وقال : جزاك الله خيرا حيث أرشدتنى ، فإنى كنت أعبد زمزم منذ أيام . ثم تركه ومضى . ويعلق ابن القيم علي ذلك بقوله « وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم ، وهم يظنون أنه إلى الله ، وعلامة ذلك أنه متى انقطع معلوم أحدهم ، حضر همه وبثه وخوفه ، فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله » . إن هذا يصلح مثالا للانحراف المقابل عن الصراط المستقيم ، وهو الركون إلى الماديات والحسيات دون الركون إلى الله .

فالتوكل اذن هو موازنة دقيقة بين أمرين متقابلين ، ولكنهما متكاملان ، وحركة لا تنقطع بينهما ، لا تركن إلي المعلوم فقط فتصبح بعيدة عن توفيق الله ، ولا تترك المعلوم فتصبح عاجزة مقترة تؤثر الراحة ، ان التوكل بهذا المعنى المركب يصبح قوة نفسية لا نظير لها « تقدر المرء علي اقامة الصلاة آمنا مطمئنا والرصاص يتساقط حوله »[1] كما يقول اقبال . يخلص المرء من العواطف الضارة ، ومن الانزعاج والخوف من المستقبل « ومن أنس بالله وملك الحق قلبه ... لم يبق له

---

(١) تجديد الفكر الدينى ١٢٨ .

التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء . فانهما زمامان يمنعان النفس من الخروج إلى رعوناتها »[1] ولا يبالى باقبال الأسباب وادبارها « ولا يضطرب قلبه ويخفق عند ادبار ما يجب منها ، واقبال ما يكره ، لأن اعتماده على الله وسكونه إليه واستناده إليه ، قد حصنه من خوفها ورجائها »[2] .

السـكينة:

تحقق اذن بفضل هذا التوكل الخلاق ما يمكن أن نسميه بالسكينة ، وهى الوجه المهذب للحركة ، فقد رأينا أن الصادق يتقلب فى اليوم أكثر من أربعين مرة كما ذكر الجنيد ، وأن الواردات التى ترد عليه توجب تقلبه ، وأن تلك الواردات تجعله كأنه قدر يغلى ، أو عصفورة تتقلب ، أو ريشة فى مهب الريح .

وقد تودى الحركة بالانسان فلا يستطيع ضبطها ولا الثبات معها ، فيتلون مع المقادير ، أو كما قال ابن القيم « ان السخط يوجب تلون العبد ، وعدم ثباته مع الله ، فانه لا يرضى الا بما يلائم طبعه ونفسه ، والمقادير تجرى بما يلائمه وما لا يلائمه ، وكلما جري عليه منها بما لا يلائمه زاد سخطه ، فلا يثبت له قدم على العبودية »[3] . وقد لا يستطيع المرء تحمل تلك الحركة ، فيندفع إلى الرقص والتباكى وعلو الصوت والانزعاج ، ان هذا يسميه الغزالى الوجد المتكلف أو التواجد ، ويكون مذموما « إذا كان يقصد به الرياء واظهار الأحوال الشريفة مع الافلاس منها »[4] كما يقول .

وقد يحمد هذا التواجد إذا كان المقصود منه هو « التوصل إلى استدعاء الأحوال الشريفة واكتسابها واجتلابها بالحيلة » ان هذا هو حال المبتدىء الذى يحاول اكتساب الطبع ، ويكون مثله كما يقول الغزالى « كذلك الكاتب يكتب فى البدء بجهد شديد ، ثم تتمرن على الكتابة يده ، فيصير الكتب له طبعا » .

---

(١) الاحياء ٢٣٣١/٤ .
(٢) مدارج السالكين ٦٥/٢ .
(٣) مدارج السالكين ١٢٧/٢ .
(٤) الاحياء ١١٦٧/٢ .

فالمطلوب اذن هو ضبط الحركة ، ومحاولة ذلك حتى يصير طبعا « وقد كان الجنيد يتحرك فى السماع فى بدايته ، ثم صار لا يتحرك . فقيل له ذلك فقال « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شيء »[1] .

ان تعبير الجبال التي تبدو جامدة ولكنها تتحرك كالسحاب ، هو المفتاح لفهم الوسطية العربية ، فهى تجمع بين الحركة والسكون ، اذ هى حركة مغلفة بالسكون ، أو سكون يخفى تحته حركة ، ومن هنا كان التعبير القرآنى مكثفا لهذا الالتقاء ، فالحجارة قد تتشقق ويخرج منها الماء ، والجبال قد تتصدع خشية .

فالسكينة اذن ثمرة من ثمرات التوكل ، وتأتى كوجه يهدىء الحركة وينظمها « ولهذا أخبر سبحانه عن انزالها على رسوله وعلى المؤمنين ، فى موضع القلق والاضطراب ، كيوم الهجرة اذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رءوسهم »[2] . ونفهم الحكمة العربية من خلال هذين الوجهين المتقابلين ، حركة وسكينة بينهما توكل ، أو حركة وسكينة بسبب التوكل الذى يعتمد على الثقة بالله .

فالحكمة العربية ليست حركة فقط ، انها حينئذ تنحرف الى السخط والتلون ، والتواجد المتكلف ، وتصبح كصياح الأطفال وحركات المجانين ، أو تصبح مثل « حمية الجاهلية » التى قال عنها القرآن الكريم « اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية ، حمية الجاهلية ، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما »[3] .

وهى فى الوقت نفسه ليست سكونا فقط ، انها حينئذ قد تنحرف إلى العدمية ، وتصبح مثل « « النيرفانا » الهندية « ليست هى الكينونة ولا اللاكينونة وانما هى اطفاء التسهوات »[4] كما قال بوذا .

---

(١) الاحياء ١٧٧/٢ .

(٢) مدارج السالكين ٢٧٨/٢ .

(٣) سورة الفتح ٢٦ .

(٤) الفلسفة الشرقية ص ١٤ . وقد ولد بوذا حوالى سنة ٥٦٦ وتوفى سنة ٤٨٦ ق.م ، وكان اسمه سدهارتا ولقب ببوذا أى (المنور) ، والبوذية التى أسسها هى أقرب إلى فلسفة للحياة منها إلى الدين ، لأنها لا تؤمن بوجود إله ، وركنها الزهد تخلصا من الشهوات والألم وطريقا إلى الفناء التام (النيرفانا) . وهو من حكماء الهند .

انها حكمة تجمع بين الشيئين « الحركة والسكون » متجاورين وتوازن بينهما ، انها مثل فتاتى تيتشه الصحراويتين « انكم لأعجز من أن تتصوروا سحر هاتين الغادتين وهما معرضـتان عن الرقص ، جالستان وفى سكونهما أجمل حركات الفنون ، وقد كمن الفكر فى صدرهما ، فكأنهما أسرار وألغاز تتماوج أشكالا وألوانا »[1] .

أهل السـنة :

تلك هى الوسطية العربية الاسلامية ، وقد بدت ذات شخصية مميزة داخل التيار السامى ، وستظل محافظة على تلك الشخصية ، بعد انتشار الاسلام ، واتساع الفتوحات ، والالتقاء بالحضارات الأخرى ، وقد تبلورت تلك الوسطية عند « أهل السنة » ، الذين يطلق عليهم ابن القيم مرة أهل الاستقامة[2] ، ومرة ثانية أصحاب الصراط المستقيم[3] ، ومرة ثالثة الفرقة الوسط [4] .

وقد امتدت هذه الفرقة على مدى التاريخ العربى ، وكانت ذات مدرسة محددة وأفكار واضحة ، وتلاميذ يأخذ اللاحق منهم عن السـابق ، منهم : أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وأبو بكر الخلال (ت ٣٣١ هـ) والأشعرى (ت ٣٣٠ هـ) وأبو بكر الباقلانى (ت ٤٠٣) والغـزالى (ت ٥٠٥ هـ) وابن تيمية (٧٢٨ هـ) وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)[5] .

وقد أحسوا بمسئوليتهم عن الكتاب والسنة ، وكان ينبثق منهم بين الفترة

(١) هكذا تكلم زارادشت ص ٢٥٤ .
(٢) مدارج السالكين ٢٢٨/١ .
(٣) مدارج السالكين ٢٣٥/١ .
(٤) مدارج السالكين ٥٠/١ .
(٥) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيبانى ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفى سنة ٢٤١ هـ . أبو بكر الخلال من الحنابلة وتوفى سنة ٣١١ هـ . الأشعرى هو : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى شيخ السنة والجماعة ، ولد سنة ٢٨٦ هـ وتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، كان معتزليا ثم أصبح من أهل السنة . أبو بكر الباقلانى هو : القاضى أبو بكر بن محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلانى البصرى الأشعرى وتوفى سنة ٤٠٣ هـ . ابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم تقى الدين بن تيمية ، ولد فى حران سنة ٦٦١ ، وتلقى علومه على مذهب الحنابلة وتوفى سنة ٧٢٨ . أما الغزالى وابن القيم فقد ذكرت لهما ترجمة من قبل .

والأخرى مجتهد ، يجدد الدين ، ويدافع عنه ، ويحاور الفرق الأخرى ، وكان يظهر فى فترة يحس الناس فيها بالحاجة إلى المجدد[1] ، أو كما يقول الامام ابن حنبل وهو يرد على الجهمية والزنادقة « الحمد لله جعل فى كل زمان فترة من الرسل ، بقايا من أهل العلم ، يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى .. فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون من كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله وفى كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم »[2] .

وعلى الرغم من الثقافات الكثيرة والغريبة التى حاولت أن تنتقص من هذا المذهب ، الا أنه ظل يمثل غالبية الأمة الاسلامية ، ويتبعه الجمهور الكبير . وكان يلاقى محنا كثيرة من قبل المذاهب الأخرى ، أهمها محنة ابن حنبل أيام المأمون ، ولكن الجمهور كان يتحلق حول هـذا المذهب أيام محنته ، ويتحدون السلطة والحكم ، فيذكرون أن الجماهير اجتمعت فى جنازة ابن حنبل ، وتحدت الرابطة (الحرس) ، وكانت تطلق من الصيحات ما يؤيد مذهب أهل السنة ويلعن المخالفين « كانت الصفوف من الميدان الى قنطرة باب القطيعة ، وحزر من حضرها من الرجال ثمانمائة ألف ، ومن النساء ستون ألف امرأة .. وفى جنازته بدأت حماسة التابعين لمذهب أهل السنة ، تظهر على صورة نداءات تتردد بين جنبات المشهد ، بلعن الكرابيسي وبشر المريسي وكل مبتدع أحدث قولا فى الاسلام ، وقال عبد الوهاب الوراق فى ذلك : أظهر أهل السنة في جنازة أحمد بن حنبل السنة والطعن

---

(١) جاء فى كتاب « تعريف الأحياء بفضائل الإحياء » للشيخ عبد القادر بن شيخ بن عبد الله ما يلى « وقال جماعة من العلماء رضي الله عنهم ، منهم الشيخ الامام الحافظ بن عساكر ، فى الحديث الوارد عن النبى ﷺ ، من أن الله تعالى يحدث لهذه الأمة ، من يجدد لها دينها على رأس كل مائة سنة ، أنه كان على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعلى رأس المائة الثانية الامام الشافعي رضى الله عنه ، وعلى رأس المائة الثالثة الامام أبو الحسن الأشعري رضى الله عنه ، وعلى رأس المائة الرابعة أبو بكر الباقلانى رضى الله عنه ، وعلى رأس المائة الخامسة أبو حامد الغزالى رضى الله عنه » .

(٢) تفسير سورة النور ص ١٢ .

على أهل البدع ، فسر المسلمون بذلك على ما عندهم من المصيبة لما رأوا من عز الاسلام ، وكبت أهل البدع والضلالة ، ولزم بعض الناس القبر وباتوا عنده ، وجعل النساء يأتين ، فأرسل السلطان أصحاب المصالح ، فلزموا ذلك الموضع حتى منعوهم ، مخافة الفتنة »[1] .

وقد تبلورت وسطية أهل السنة فى القرن الرابع الهجرى ، وذلك بعد مسيرة طويلة كانت تحاج فيها المذاهب الأخرى تأخذ منها وتنفيها ، وليس صدفة كما يقول الدكتور أحمد صبحى « أن تنشأ مذاهب ثلاثة متعاصرة ، كلها تنشد الحلول والقصد فى الأفكار بين المعتزلة والحنابلة ، أن بين النقل والعقل . وأعنى بهم الطحاوية نسبة إلي أبى جعفر الطحاوى فى مصر (ت ٣٢١ هـ) والأشعرية نسبة إلى أبى الحسن الأشعرى (ت (٢٣٤ هـ) فى العراق ، والماتريدية نسبة إلى أبى منصور الماتريدى (ت ٣٢٣ هـ) فى سمرقند وما وراء النهر »[2] .

وقد كتبت الاستمرارية لمذهب الأشعرى بنوع خاص ، واعتنقه كثير من الرجال الذين لعبوا دورا كبيرا فى تاريخ الفكر العربى والاسلامى ، أمثال أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) وعبد القاهر البغدادى (ت ٤٢٩ هـ) وأبى المعالى الجوينى (ت ٤٧٨ هـ) وأبى حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) ، وهذا يعنى استمرار منهج الأشعرى عند تلاميذه ، وهو منهج - كما يشرح الدكتور أحمد صبحى أيضا فى المرجع السابق - يلتمس الحلول الوسطى بين أهل الحديث وأهل الرأى (ص ٤٤٥) وفى المشكلات الكلامية كمسألة صفات الله وخلق القرآن (ص ٤٦٢) وبين عقلانية المعتزلة وظاهرية الحنابلة (ص ٤٩٥) .

مقياس أهل السنة :

روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منهم واحدة والباقون هلكى ، قيل : ومن الناجية . قال : أهل السنة والجماعة ، قيل : وما السنة والجماعة . قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابى » . ويعلق الامام محمد عبده على هذا الحديث فيذكر أن ما عليه النبى وأصحابه أمر

---

(١) المسند ص ٢٠ (المقدمة) .

(٢) فى علم الكلام ص ٤٢٣ .

مشكل ، وذلك لأن ما افترقت فيه الطوائف من كون الصفات عين الذات أو غير الذات وما شابه ذلك ، لم يرد فيه عن النبى وأصحابه شئ حتى يحفظ عنهم[1] .

وليس الأمر مشكلا كما يراه الامام ، فان هناك مقياسا نستطيع أن نمتحن به أراء أهل السنة والجماعة ، وهو مقيلس الوسطية . أى الجمع بين الشيئين ، والموازنة بينهما بدقة تحتاج إلى عناية الله . وذلك لأن الفرق الأخرى تطرفت و « كلما ابتدع الرجل بدعة اتسع الناس فى جوابها »[2] كما يقول أبو عبد الله ، وتكون النتيجة فريقين متطرفين ، كل فريق ينظر بعين ، أما أهل الوسط فينظرون بالعينين معا ، يقول الغزالى موضحا ذلك الموقف الدقيق ، بصدد حديثه عن أهل الظاهر وأهل الباطن « حاشا لله ، فان ابطال الظواهر رأى الباطنية ، الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه . كما أن ابطال السرائر مذهب الحشوية ، فالذى يجرد الظاهر حشوى ، والذى يجرد الباطن باطنى ، والذى يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع »[3].

هذا هو طريق أهل الكمال ، وهو الذى لا يرفض الفرقاء ، وانما يجمع بينهما ويوازن ، وتلك هى الطريق المستقيم ، التى تأخذ الحق من كل فريق ، وبطريقة عادلة يقول عنها ابن القيم « فأهل الصراط المستقيم بريئون من الطائفتين ، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم ، فانهم يوافقون عليه ، ويجمعون حق كل منهما الى حق الأخرى ، لا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوا من الباطل ، فهم شهداء الله على الطوائف ، أمناء عليهم ، حكام بينهم »[4] فأهل الصراط المستقيم هم كالحاكم العادل ، الذى يشهد على الطائفتين ويمتحن الحق بينهما . وبهذا يتبين أن تعبير الصراط المستقيم ، فضلا عن أنه يعنى لزوم الحق بين الطائفتين ، فانه يتضمن بالضرورة شيئين يوازن بينهما .

ومقام الكمال هذا يطلقه ابن القيم على الاسلام[5] ، لأنه مقام يجمع بين

---

(١) التفكير الفلسفى فى الاسلام ص ٨٩ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ص ٧١ .
(٣) مشكاة الأنوار ص ٧٣ .
(٤) مدارج السالكين ١/٢٣٥ .
(٥) مدارج السالكين ٢/٢٣٣ .

اليهودية والنصرانية ، أى بين الجلال والجمال ، فهو اذن المقام الذى يجمع بين الشيئين ، وهى طريقة القرآن الكريم . ولكن بعض الناس ممن لا يوفقون إلى هذا الصراط المستقيم ، الذى يوازن حركته بين الشيئين ، يقفون عند طرف فيزعمون أن هذا من القرآن ، ويأتى البعض الآخر ويقفون عند الطرف المقابل ، ويزعمون أن هذا من القرآن أيضا . وقد مر النبى ﷺ على بعض أصحابه وهم يتناظرون فى القدر ، بعضهم يرى رأيا ويستدل بالقرآن ، والآخر يرى رأيا مخالفا ويستدل بالقرآن أيضا ، فغضب على هؤلاء الذين يأخذون جانبا ، ويهملون الجانب الأخر ، وأفهمهم أنهم بعيدون عن طريقة القرآن أى الطريقة التى تجمع بين الشيئين . يقول ابن تيمية « خرج على أصحابه وهم يتناظرون فى القدر ، رجل يقول : ألم يقل الله كذا ، ورجل يقول ؛ ألم يقل الله كذا . فكأنما فقىء فى وجهه حب الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم ، انما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، وانما أنزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا ، لا ليكذب بعضه بعضا »[1] .

فالقرآن اذن يكمل بعضه بعضا ، ويشرح ابن القيم هذا المنهج ، فى موقف القرآن من الأسماء الحسنى ، فكل اسم يكمل الآخر ، ولا يجوز الوقوف عند مدلول اسم دون النظر الى مدلول الاسم المقابل ، وأن المنهج الحق هو الجمع بينهما « وأكمل الناس عبودية ، المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطلع عليها البشر ، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر ، كمن يحجبه التعبد باسمه القدير ، عن التعبد باسمه الحكيم الرحيم ، أو تحجبه عبودية اسمه المعطى عن عبودية اسمه المانع ، أو عبودية اسمه الرحيم والعفو والغفور عن اسمه المنتقم ، أو التعبد بأسماء التودد والبر واللطف والاحسان ، عن أسماء العدل والجبروت والعظمة والكبرياء ونحو ذلك »[2] . ثم يعقب ابن القيم على هذا المنهج بأنه « طريقة الكمال من السائرين إلى الله ، وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن » ويذكر حين يتعرض للعلاقة بين العلم والحال ، أن الكمل من هذه الأمة يجمعون بينهما « ومن استقرأ أحوال الصحابة وجدها كذلك »[3] وأن المتأخرين حين فرقوا بين الأمرين ، دخل عليهم النقص والخلل كما يقول .

---

(١) درء تعارض ص ٤٩ .

(٢) مدارج السالكين ٨٤/٣ .

(٣) مدارج السالكين ٨٤/٣ .

فليس الأمر مشكلا كما يظن الامام ، فان المقياس هو تلك الطريقة المشتقة من قلب القرآن ، وهى طريقة الكمل السائرين الى الله ، وطريقة السلف والصحابة ، وهو مقياس يجمع بين الأمرين ويوازن بينهما ، ويضيف حق كل منهما إلى حق الآخر . وباختصار هو مقياس الوسطية .

وهو مقياس منتزع من كتب أهل السنة ومن مواقفهم ، فالمتتبع لآرائهم فى المسائل المختلفة يجدهم يميلون إلى تلك الوسطية ، وقد سماهم ابن القيم أهل الوسط ، وسنضرب أمثلة تكشف عن بعض مواقفهم ، التى تجمع بين الأمرين ، وتهتدى إلى الصراط الدقيق بينهما ، والذى هو أشبه بصراط الآخرة ، أرق من الشعرة وأحد من السيف كما قيل .

١ - الحكمة الإلهية :

يتحدث ابن قيم الجوزية[1] عن الجهمية ، ويسميهم « نفاة الحكم والتعليل » ، لأنهم لا يرون فى الكون أسباب « مقتضيات لمسبباتها ولا فيها قوى ولا طبائع ، فليست النار سببا للاحراق ولا الماء سببا للارواء والتبريد واخراج النبات ، ولا فيهما قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك » . ويردون كل شىء إلى محض المشيئة الإلهية ، والعبد يفعل ما يفعل لمحض الارادة والأمر ، ولا يلزم أن تكون أفعاله « سببا فى سعادة لمعاش ولا معاد ولا سببا لنجاة » .

ثم يتحدث عن طائفة أخرى يسميها « أهل القدرية النفاة » ، وهم « الذين يثبتون نوعا من الحكمة والتعليل ، ولا يقوم بالرب ولا يرجع إليه ، بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته ، فعندهم أن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والنعيم » .

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل ، وبينهما أعظم التباين كما يقول ، فطائفة تجعل الارادة الإلهية مطلقة ، وتخلو من الحكمة والتعليل ، فيجوز أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته ، ويجوز أن يرفع صاحب العمل القليل على آخر أعظم عملا منه . والأخرى ترفع من ارادة العبد ، وتؤمن بالأسباب والمسببات ،

---

(١) مدارج السالكين ١/٤٩ .

وتطرح هذا التصور على عالم الإله ، وتخضعه لقانون العقل ، فتوجب عليه رعاية الأصلح . واثابة الخلق على الطاعة ، ولا يجوز له أن يكلف الخلق ما لا يطيقون ولا ايلامهم ولا تعذيبهم من غير جرم[1] ، وبذلك يتحول الإله عندهم فى النهاية إلى إله ساكن عاجز « مكبل فى قيود كماله »[2] ، هو شبيه بإله أرسطو « المحرك الذى لا يتحرك » .

ثم يرى أن كلا الطائفتين « منحرفتان عن الصراط المستقيم » ، وهو شيء دقيق يجمع بين الأمرين ، ويشرحه بقوله « وهو أن الأعمال أسباب لمسبباتها ، وأن الأعمال الصالحة من توفيق اللهه وفضله ومنه وصدقته على عبده ، ان أعانه عليها وفقه لها وخلق فيه ارادتها والقدرة عليها وحببها اليه وزينها فى قلبه .. ومع ذلك فليست ثمنا لجزائه وثوابه ولا هى على قدره ، بل غايتها اذا بذل العبد فيها نصحه وجهده وأوقعها على أكمل الوجوه ، أن تقع شكرا للّه على بعض نعمه ، فلذلك لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم .. ولهذا نفى النبىﷺ دخول الجنة بالعمل كما قال « لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله » .. وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل كما فى قوله « ادخلوا الجنة بما كمتم تعملون » ، ولا تنافى بينهما ، اذ توارد النفى والاثبات ليس على معنى واحد ، فالنفى استحقاقها بمجرد الأعمال وكون الأعمال ثمنا وعوضا لها ، ردا على القدرية المجوسية التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متصمن لتكدير المنة .. وان كانت أعمالهم أسبابا لما ينالونه من كرمه وجوده ، فهو المنان عليهم بأن دفعهم لتلك الأسباب ، وهداهم لها وأعانهم عليها .. وهذا هو المعنى الذى أثبت به دخول الجنة فى قوله تعالى « بما كنتم تعملون » فهذه باء السببية رداً على القدرية والجبرية الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ولا هى أسباب لها » .

ويشرح فى موضع آخر[3] هذا الصراط المستقيم . ويبين أنه قائم على العدل والتوحيد ، أى « اثبات الصفات والأمر بعبادة اللّه وحده لا شريك له ، واثبات القدر والحكم والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره » ، وبين أن هذا الصراط هو ما عليه

---

(١) راجع : الاحياء ١/١٨١ - ١٩٥ .
(٢) محى الدين بن عربى ٢٨٨ .
(٣) مدارج السالكين ٣/٢٩٠ .

الله تعالى كما ذكر فى قـوله : « وضرب الله مثلا رجلين أحـدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كل على مولاه ، أينما يوجهه لا يأتى بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم » فهذا مثل صراط مستقيم ، والصنم مثل العبد الذى هو كل على مولاه »[1] .

فهذا الصراط المستقيم هو الذى يراعى العدل ، أى « اثبات القدر والحكم والغايات » أى يراعى الوسطية بين الفريقين المنحرفين ، وهو الصراط الذى عليه ربنا تبارك وتعالى ، وتمسك به أهل السنة بين الفرق المتطرفة .

٢ - خلق المعاصى :

أما مسألة الشر والقبح فى العالم ، وفيما إذا كانت فى مقدور الله أو فى غير مقدوره ، وموقف العبد من الخطيئة فى كون لا يفهم منه إلا القليل ، ولا يستطيع فيه إلا الشئ الأقل ، فقد ثار حولها جدال كبير . وكالعادة وقف الفريقان متباينين أشد التباين . فالجبرية يرون أن الله هو الذى خلق المعصية ، وأن البشر مجبورون على فعلها ، والإرادة الإلهية مطلقة فى الكون ، والعبد كريشه تحركها الرياح ، وقد ترتب على ذلك نتائج منها اسقاط العقاب « وقد يغالون فى ذلك ، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات ، خيرها وشرها ، لموافقتها للمشيئة والقدر ، ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة المشيئة طاعة »[2] . فهم ألغوا عالم البشرية وجعلوا عالم الله كل شئ ، وأسقطوا التكاليف والعبادات ، والتقوا فى تلك النتيجة مع أصـحاب وحدة الوجود ، الذين ضـخموا عالم الألوهية ، وألغوا ما يقـابله ، ورأوا الله فى كل شئ ، حتى ان الرجل حين يتوجه إلى المرأة فانه يطلب الحق[3] .

وكان موقف القدرية مقابلا لهذا الفريق ، فضخموا من عالم البشرية ، وجعلوه يفلت من مشـيئة الله ، فالمعاصى واقعة بمشيئة البشـر « ويكون فى ملك الله ما لا يشاؤه وأنه يشـاء ما لا يكون » و يصبح العالم البشرى بعيدا عن عناية الله « وهم لذلك منجوسو الحظ من الاستعانة بالله والتوكل عليه والاعتصام به ،

---

(١) النحل / ٧٦ .

(٢) مدارج السالكين ٢٢٧/١ .

(٣) فصوص الحكم ١٢٧ .

وسؤاله أن يهديهم وأن يثبت قلوبهم وألا يزيغها ، وأن يوفقهم لمرضاته وأن يجنبهم معصيته » .

انهما طرفان متقابلان ، ويأتى الطرف الوسط فيجمع بينهما ، ولا تقتصر اضافته على مجرد الجمع والتوفيق ، بل يقدم فى النهاية منهجا ثالثا ، يقع على الخيط الدقيق ، فهم لا يلغون عالم البشرية ، ولا يلغون عالم الألوهية ، بل يجمعون بينهما . فالله قدر على العبد المعصية ، ولو شاء لعصمه منها ، ولكنه يكرهها ويبغضها ، بل ويلوم ويعاقب عليها .

وقد يبدو لأصحاب النظرة الواحدة والقاصرة أن هذا الشئ متناقض وغير مفهوم ، ولكن صاحب النظرة الواسعة يدرك أن هناك شيئا يسمى « الحكمة الالهية » وأنها أجل من أن تحيط بها العقول ، وقد روى أن الرسولﷺ كان يجتاز سكك المدينة مع أصحابه ، فأقسمت عليهم امرأة أن يدخلوا منزلها ، فدخلوا ورأوا نارا مضرمة ، حولها أولاد المرأة يلعبون « فقالت : يا نبى الله ، الله أرحم بعباده أم أنا بأولادى ؟ فقال : بل الله أرحم ، فانه أرحم الراحمين . فقالت : يا رسول الله ، أترانى أحب أن ألقى ولدى فى النار . قال : لا . قالت : فكيف يلقى الله عباده فيها وهو أرحم بهم . قال الراوى : فبكى رسول الله ﷺ فقال : هكذا أوحى إلىّ »[1] .

ان العقل البشرى يضرب فى حدود ضيقة ، ويخضع للزمن المضارع وللمكان المحصور ، أما الحكمة الإلهية فزمانها مطلق ومكانها مطلق ، وهى لا تخضع للتصورات البشرية ، ومن هنا يكون فهم الموقف الوسط ، الذى يرى أن الله يخلق المعصية ويعاقب عليها ، من خلال تلك النظرة الواسعة . ويشير ابن القيم إلى شئ من ذلك « فمصدر قضائه وقدره لما يبغضه ويسخطه اسمه الحكيم ، الذى بهرت حكمته الألباب ، وقد قال تعالى للملائكته لما قالوا « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فأجابهم سبحانه بقوله « انى أعلم ما لا تعلمون »[2] .

---

(١) تعريفات الجرجانى ٤١ .

(٢) مدارج السالكين ٢٢٨/١ . والآية من سورة البقرة ٣٠ .

وفى ضوء تلك الحكمة الإلهية التى تخفى على الكثيرين كما خفت على الملائكة ، ويتفاوت حظ المرء منها « بحسب استعداده وقوة بصيرته وكمال علمه » كما يقول ابن القيم - فى هذا الضوء نستطيع أن نضع « الخطيئة الأولى » موضعها الصحيح ، فالأكل من الشجرة لم يكن لعنة تستحق العقاب ، ويظل الانسان طيلة وجوده مصلوبا يحس بالندم ، بل كان وسيلة للاكتشاف وعمارة الكون « لولا المعصية من أبى البشر بأكله من الشجرة ، لما ترتب على ذلك ما ترتب ، من وجود هـذه المحتويات العظام للرب تعالى ، من امتحان خلقه وتكليفهم ، وارسال رسله ، وانزال كتبه واظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها ، واكرام أوليائه واهانة أعدائه ، وظهور عدله وفضله وعزته وانتقامه وعفوه ومغفرته وصفحه وحلمه ، وظهور من يعبده ويحبه ويقوم بمراضية بين أعدائه ، فى دار الابتلاء والامتحان ، فلو قدر أن آدم لم يأكل من الشجرةولم يخرج من الجنة هو وأولاده ، لم يكن شئ من تلك ، ولا ظهر من القوة الى الفعل ما كان كائنا فى قلب ابليس ، يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة ، ولم يتميز خبيث الخلق من طيبه »[1] .

فأهل الاستقامة والوسط يجمعون بين الأمرين ، لا بطريقة توفيقية تلفيقية لا تضيف شيئا ، بل انها أخذت الحق من كل فرقة ، وتخلصت من الباطل ، ثم تبنت منهجا جديدا ، يقوم على الحركة ، فلم يعد الانسـان فى الكون شـيئا جامدا كريشة ، فينتهى به هذا الموقف الى سلبية يتساوى فيها الخير والشر ، ولم يعد الانسان فى الوقت نفسه بعيدا عن عناية الله ويعيش فى كون أصم ، يخضع فيه كل شىء للعقل والسببية ، بل أصبح شيئا غير ذلك ، هو مسئول عن أفعاله ويحاسب عليها ، وفى الوقت نفسه هناك حكمة خافية ، تخلق الخطأ والمعصية ، وترتب عليهما نتائج قـد لا يدركها العقل القاصر ، فيظل الانسان دائما فى حركة وخشية وتوقع ، يقول ابن القيم « وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه ، وتسليط أعدائه على أوليائه ، والجمع بينهما فى دار واحدة ، وابتلاء بعضهم ببعض ، من حكمة بالغة ونعمة سابغة ، وكم فى طيها من حصول محبوب للرب ، وحمد له من أهل سمواته وأرضه ، وخضوع له وتذلل وتعبد وخشية وافتقار اليه وانكسار بين يديه ، ألا يجعلهم من أعدائه ، اذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم ..

(١) مدارج السالكين ٢٢٨/١ .

فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون ، مشفقون على أشد وجل ، وأعظم مخافة ، وأتم انكسار »[1] .

فالانسان فى ظل ذلك المفهوم يكون دائما مشدوداً ، لا يركن إلى ارادته فقط فينتهى به الأمر إلى الغرور ، ولا يركن إلى ارادة عليا فقط فينتهى به الأمر إلى السلبية ، بل يعمل ويظل دائما فى خشية وتوقع .

ومن هنا نفهم حكمة « الدعاء » ، ولماذا يكون فى ظل ذلك المفهوم صادقا ، لأنه يصدر عن خشية وقلق ، ولأنه يدرك صعوبة الاهتداء إلى الصراط المستقيم . ان الطائفة الأولى ترى أن الدعاء عديم الفائدة ازاء قدر قد قُدر . والطائفة الثانية ترى أن الله لا يغير من الأسباب شيئا ، وأن فى الأشياء أسباب يطلبها المرء ويستدعيها بقدرته وارادته . وكلا الطائفتين واهمتان كما يقول ابن قيم « فالأولى محجوبة عن رؤية حكمته فى الأسباب ونصبيها لاقامة العبودية وتعلق الشرع والقدر بها .. والثانية محجوبة عن رؤية منته وفضله وتفرده بالربوبية والتدبير ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا حول للعبد ولا قوة له بل ولا للعالم بأجمعه الا به سبحانه »[2] .

٣ - أفعال العباد :

رأينا فريقين متطرفين ، فريق يضخم عالم الأمر ويلغى ارادة البشر ، وفريق يضخم عالم الخلق ويحول الإله إلى فكرة ساكنة عاجزة . وهو تطرف قائم على توهم « تناقض الارادتين » على حد تعبير ابن تيمية .

ثم يأتى الفريق الوسط ، وهو يجمع بين الارادتين ولا يجد تناقضا بينهما « فان العبد اذا شاء أن يكون شئ ، لم يشأه حتى تشاء مشيئته ، كما قال تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين »[3] ، وما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فاذا شاء الله جعل العبد شائيا له ، واذا جعل

(١) مدارج السالكين ٢٢٨/١ .
(٢) مدارج السالكين ٦/١ .
(٣) التكوير ٢٨ - ٢٩ .

العبد كارها له غير مريد ، لم يكن هو فى هذه الحالة شائيا له »[1] . أو بعبارة أكثر تحديدا « مقدورة لقدرة الله تعالى اختراعا ، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب »[2] .

وهذا الفريق يمثله أهل السنة ، هو لا يلغى الفريقين ولا يقيم تناقضا بينهما ، بل يجمع بينهما ويأخذ الحق من كل منهما ، ويضيف إليهما الصراط المستقيم ، القائم على الحركة والخشية والسكينة ، ثم يقدم فى النهاية مذهبا ثالثا .

وهذا المذهب الثالث ليس مجرد آراء تنتقى ، أو مصالحة بين الفرقاء ، أو انتهازية تمسك بالعصا من الوسط ، وتلغى الايجابية والشخصية . وتقوم على الخوف الذى يرغم المرء على ألا يقول شيئا ، بل هو مذهب يقوم على الثقة بالنفس ، فيطلب الحق أينما كان دون خوف ، ويهذب التطرف ، ويضيف إليه من نفسه ، أن الغزالى يشير إلى هذه الطريقة ، التى لا تناقض الفريقين ، بل تجمع بينهما ، وتقدم فى النهاية فناً ثالثاً وجديداً يحتاج إلى تدبير ، فيقول « ففعل النار الاحراق مثلا جبر محض ، وفعل الله تعالى اختيار محض ، وفعل الانسان على منزلة بين المنزلتين ، فانه جبر على الاختيار ، فطلب أهل الحق لذلك عبارة ثالثة ، لأنه لما كان فناً ثالثاً ، وائتموا فيه بكتاب الله تعالى ، فسموه كسبا ، وليس مناقضا للجبر ولا للاختبار ، بل هو جامع بينهما عند من فهمه »[3] .

وهكذا فى كل خلاف نجد أهل السنة يقفون هذا الموقف الوسط فى العلاقة بين الظاهر والباطن[4] ، وفى العلاقة بين الفرد والجماعة[5] ، وفى العلاقة بين مذهب المعطلة الذى يغالى فى التجريد ومذهب المشبهة الذى يغالى فى التحديد[6] ، وفى العلاقة بين المادية والمثالية[7] ... الخ .

***

(١) درء تعارض ٨٥ .

(٢) الأحياء ٩٣/١ .

(٣) الاحياء ٢٥٠٣/٤ .

(٤) مدارج السالكين (٢٦٨/١) يرى أن الأفضل هو الجمع بين ظاهر العبادة وباطنها . وفى التعريفات (ص ١٦) يري الجرجانى ان كمال المتأدب أن يجمع بين الظاهر والباطن .

(٥) رسالة التوحيد ص ٧٩ والتفكير الفلسفى فى الاسلام ص ٤٨ .

(٦) رسالة الوحيد ص ١٠ والتفكير الفلسفى ص ١٤٢ .

(٧) رسالة التوحيد ١٣٤ و ١٤٩ .

تحددت الوسطية العربية داخل التيار السـامى الذى يقف على قمته أبو الأنبياء . وابتعث فيها الاسلام الحركة المغلفة بالسكينة . وطبقها أهل السنة فى مواقف عملية . حتى أصبحت مذهبا واضحا ، وله شخصيته المميزة ، وأخذ يدخل مع المذاهب الأخرى فى مجادلات ، ينفى خبثها ويأخـذ طيبها ، وكان يناقش فى ثقة ، فهو من ناحية له نظرته الخاصة وملامحه المحددة ، وهو من ناحية أخرى يعبر عن الجماهير ويستقطبها .

وسنبين فيما يلى موقفه من فريقين متطرفين ، عرفتهما الحضارة العربية الاسلامية بعد اتساعها ، والتقائها بتيارات حضارية مختلفة . وهما الفريق الذى يعتمد على العقل حتى فى المسائل الإلهية ، وتنتمى جذوره إلى الحضارة الاغريقية . والفريق الآخر الذى يعتمد على فكرة وحدة الوجود ، والتى تضرب بجذورها إلى فلسفة استشراقية .

الفلاسفة والاتجاهات العقلية :

تحدثنا من قبل عن التيار الاغريقى ، وهو تيار يركز على الانسان وقدراته فى مواجهة الطبيعة والكون ، وكان من نتائجه تضخم القوة العقلية ، فعن طريقها يمكن الاتصال بالمطلق وتحقيق السعادة والفضيلة والتصوف ، ان أهم ما تركته تلك الحضارة فى الجانب الفكرى ، هو ذلك التركيب الفلسفى الذى يقوم على الجدال والحوار ، وذلك البناء المنطقى الصورى الذى يخضع كل شئ للأشكال الذهنية ، ان الفيلسوف أو المنطقى فى تلك الحضارة ، يحتل الدرجة الأولى ، التى يحتلها النبى أو الوحى فى حضارة أخرى .

فأفلاطون مثلا لا يشذ عن تلك الحضارة ، على الرغم مما فيه من تأثيرات شرقية ، فهو يبرز دور العقل ، الذى ينتقل من مرتبة إلى مرتبة ، حتى يصل إلى الخير بالذات والجمال بالذات ، فى حركة جدلية يعرفها بأنها « المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئا حسيا ، بل الانتقال من معان إلى معان بواسـطة معـان . وبأنه العلم الكلى بالمبادىء الأولى والأمور الدائمة ، يصل اليه العقل بعد الأمور الجزئية ، ثم ينزل إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها وإلى المحسوسات يفسرها » وهكذا حتى نصل عن طريق العقل « إلى

مبدأين أساسيين هما : مبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية . الأول هو قانون الفكر وهو بين بنفسه لا يقام عليه برهان ولا اعتراض . ومبدأ العلية هو قانون التغير ، وهو على شكلين ، مبدأ العلية الفاعلة يحتم بأن لكل فعل فاعلا ، ومبدأ الغاية يحتم بأن كل فاعل فهو يفعل لغاية » . والفضيلة عند أفلاطون علم نتعلمه كما نتعلم العزف على القيثارة « فالفضيلة علم والفاضل هو الحاصل على العلم بالخير ، يعرف ما يجب أن يفعل فى كل حالة ، لأن نظره شاخص دائما إلى الخير المطلق ، فالفاضل دليل يجب الاسترشاد بفكره . كما يسترشد بالقيثارى لتعلم العزف على القيثارة » والسعادة عنده تقوم على الضبط والحساب والنظام والتناسق « فلا تقل ان السعادة تقوم على الشهوة القوية واللذة بالاطلاق ، وانما قل أن الانسان أسعد حالا فى النظام منه فى الاسراف ، ولو اتبعنا حساب أصحاب اللذة بشرط أن نضبط الحساب ، لوجدنا أن الحياة الفاضلة هى ألذ حياة ، تمتاز بخفة الانفعال وضعف اللذة والألم ، ولكن اللذة فيها أغلب وأدوم ، فى حين أن الألم أغلب وأدوم فى حياة الرذيلة ... وان النافع ما يجلب الخير والضار ما يجلب الشر ، والمنفعة التى توسم بالخير هى التى تكمل الشئ وفق حقيقة هذا الشئ ، والضرر الذى يوسم بالشر هو الذى ينتقص الشئ أو يقضى عليه ، فان كل شئ انما يقوم بالنظام والتناسب ، فاذا اختل النظام فقد الشئ قيمته .. وكما أن الكيفية التى تحدث فى الجسم من النظام والتناسب تدعي الصحة والقوة ، فان النظام والتناسب فى النفس يسميان القانون والفضيلة » .

تلك هى تصورات فيلسوف يزعمون أن الشرق قد أفسده ، ومع ذلك نجد الفضيلة عنده ترتد فى النهاية إلى العقل ، والسعادة تقوم على النظام والحساب والاتصال بالخيرالمطلق ، عن طريق سلسلة عقلية تنتهى إلى مبدأين أساسيين ، والفيلسوف الحق هو « الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ، ويؤثر الحكمة على الظن ، فيتعلق بالخير بالذات وبالجمال بالذات »[1] .

ومن هنا كانت فكرة السببية تضرب بجذور فى تلك الحضارة ، وكانت فكرة التدرج أو التسلسل ذات أهمية فى تلك الحضارة ، رأيناها عند أفلاطون فى جدله

---

(١) راجع آراء أفلاطون فى « تاريخ الفلسفة اليونانية » ٦٩ - ٩٦ .

الذى ينتقل فيه العقل من شئ الى شئ حتى يتصل بالخير بالذات ، ونراها بصورة أخرى فى الأفلاطونية الجديدة ، عند أفلوطين[1] فى جدله الذى يقوم على الانتقال من شئ متكثر إلى شئ متوحد ، فيحقق النظام والتوافق والتناسق ، حتى يصل إلى الواحد بالذات ، وهو بسيط تام البساطة ، يتصوره كما يتصور النقطة الرياضية »[2] .

***

وقد تسلل هذا التيار بسماته الخاصة إلى الحضارة العربية ، وكان يخفى وراءه وفى بعض الأحيان أهدافا سياسية ، تريد أن تنتقص من الحضارة العربية فى صورة صراع فكرى ، أو كما قال أبو سعيد السيرافى[3] للفلاسفة « وانما بودكم أن تشغلوا جاهلا وتستذلوا عزيزا »[4] . أو قل على أحسن الظنون : هو الصراع الأبدى بين تيارين مختلفين ، وقد اتخذ صورا عديدة يمكن أن نميز منها : الفلاسفة والمتكلمين .

أما الفلاسفة فهم تيار أغريقى فى ثياب عربية ، أو كما يقول ابن خلدون انهم قلدوا أرسطو « حذو النعل بالنعل »[5] ، وذلك أمر واضح فى كتبهم ، فى الموضوعات ، وفى التبويب ، وفى اللجوء إلى الاعلام اليونانية ، وترديد الألفاظ اليونانية ، فابن سينا[6] - كما يرى الدكتور مدكور[7] - يصدر فى كتابه « الخطابة » عن أرسطو ويرد على معارضيه ، واخوان الصفا - كما يرى الدكتور زكى نجيب محمود[8] - يرتدون إلى أصول فيثاغورية ، والفارابى[9] يرجع فى

---

(١) ولد فى مصر الوسطى سنة ٢٠٥ م ثم قصد الاسكندرية وتوفى سنة ٢٨٠ م.
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٨٩ .
(٣) كان يدرس ببغداد علوم القرآن والنحو واللغة والفقه . وأفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة ، شرح كتاب سيبويه وتوفى فى خلافة الطائع ٣٦٨ هـ .
(٤) الامتاع والمؤانسة ١٢٣/١ .
(٥) المقدمة ٥١٥ وقد ولد ابن خلدون سنة ٧٣٢هـ وانتهى من كتابة المقدمة سنة ٧٧٩هـ .
(٦) ولد سنة ٣٧٢ هـ وتوفى فى همدان سنة ٤٢٨ هـ .
(٧) الخطابة (التصدير) .
(٨) المعقول واللامعقول ص ١٨٨ .
(٩) من فاراب وهى من بلاد خراسان وقد ولد سنة ٢٥٩ هـ وتوفى سنة ٣٣٩ هـ .

نظرية الاتصال إلى أصل أرسطى وبالتحديد إلى الكتاب العاشر من الأخلاق النيقوماخية كما يرى الدكتور مذكور[1] .

وقد ردد الفلاسفة الاسلاميون ، بطريقة أو بأخرى ، نظرية الاتصال التى تضرب كما رأينا بجذور عميقة فى الفكر الاغريقى ، والتى يتدرج فيها الفكر حتى يصل إلى العقل الأول كما يسميه الكندى[2] ، أو العقل الفعال كما يسميه الفارابى ، أو الشئ نفسه كما يسميه ابن الصائغ ، ان تلخيص كتاب النفس لابن رشد[3] ، ورسالة الاتصال لابن الصائغ ، وكتاب النفس المنسوب لاسحاق بن حنين[4] ، ورسالة الاتصال لابن رشد ، ورسالة العقل للكندى ، ان هذه الرسائل الخمس تدور حول كتاب النفس لارسطو وتفسيره لنظرية الاتصال مع الاعتماد على رأى بعض الشراح[5] .

وقد ركز الفلاسفة الاسلاميون على العقل ، الذى يمجده أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (ت ٣١١ هـ) فى كتابه الطب الروحاني ، ويرى أنه يستطيع أن يصل إلى الحقائق دون الحاجة إلى الأنبياء[6] ، ويراه فى كتاب « السيرة الفلسفية » خلاصا من عالمنا إلى العالم الذى لا موت فيه ولا ألم[7] . ومن هنا كان اهتمامهم

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ص ٤٤ .

(٢) هو أبو يوسف يعقوب . ولد نحو سنة ٧٩٦ م وتوفى سنة ٨٧٣ م من قبيلة كندة . دعى بفيلسوف العرب ، مارس نشاطه الفلسفي والعلمى فى بغداد فى عهد المأمون .

(٣) هو : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، ولد فى مدينة قرطبة بالأندلس سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . درس الفلسفة على يد ابن باجة وابن طفيل . الذى حل محله فى بلاط مراكش كطبيب خاص للسلطان ، تولى قضاء أشبيليه ، ثم قاضى قضاة قرطبة ، ثم توفى فى مراكش وحمل جثمانه الى الأندلس فى أول دولة الناصر وتوفى سنة ٥٩١ هـ (١١٩٨ م) .

(٤) كان يتولى مع أبيه « حنين بن اسحاق » نقل ثقافة يونان فى عصر المأمون وفى بيت الحكمة .

(٥) ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي (الانسانية والوجودية ص ١٤٣) أن الروح السامى يجعل فارقا مطلقا بين الله والانسان ويضع بينهما هوة تحتاج إلى وسطاء ، وربما يكون متأثرا فى ذلك بشنبجلر الذى يرى أن الاسلام لم يقو على مقاومة فكرة الوسيط فأصبح النبى ينظر إليه باعتباره عقلا أو نورا أول . وواضح أن هذه الفكرة ليست اسلامية وانما تمتد إلى جذور اغريقية ، فالعلاقة بين الله والبشر فى الاسلام لا تقوم على وساطة ، بل على تصور عالمين مستقلين وبينهما اتصال لا يصل إلى حد الغاء أحدهما على حساب الآخر .

(٦) رسائل فلسفية ص ٩ .

(٧) رسائل فلسفية ١٠١ .

بالمنطق ودراسته فى كتبهم على أساس أنه « آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان » على حد قول أبى بشر متى وهو يدافع عن المنطق . ورفعوا من شأن الفلسفة على الشريعة « الشريعة طب المرضى والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطببون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، أما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا »[1] كما يقول المقدسى وهـو يدافع عن اخوان الصفا . والسعادة عندهم تكون فى ادراك الوجود بالنظر العقلى والبراهين المنطقية « وتجد الماهر منهم عاكفا على الشفاء والاشارات والنجاء ، يبعثر أوراقها ، ويتوثق من براهينها ، ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها .. ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابى وابن سينا ، أن من حصل له ادراك العقل الفعال واتصل به فى حياته فقد حصل حظه من السعادة »[2] . والفيلسوف عندهم فوق النبى ، ويستطيع الانسان بعقله أن يصل إلى مرحلة الصفاء « فرب نفس مقدسة ، صافية ، يستمر حدسها فى جميع المعقول وفى أسرع الأوقات ، فهو النبى الذى له معجزة من القوة النظرية ، فلا يحتاج فى المعقولات إلى معلم . بل كأنه يتعلم من نفسه »[3] كما قال الغزالى وهو يشـرح آراءهم . والنبوة عندهم شئ مكتسب وهى « حرفة من الحرف كالولاية والسياسة »[4] ، ويستطيع الانسان أن يصل إلى الوحى والالهام من خلال « الذهن الصافى والفهم الجيد وذكاء النفس وصفاء القلب وحدة الفؤاد وسرعة الخاطر وقوة التخييل وجودة التصور والفكر والروية والتأمل والاعتبار والنظر والاستبصار والحفظ والتذكار ومعرفة الروايات والأخبار ووضع القياسات واستخراج النتائج بالمقدمات .. »[5] . وقد ظهرت موجة تنكر النبوة بالمعنى الدينى مثل ابن الراوندى[6] الذى ألف كتاب « الزمرة » ودلل فيه على فساد الرسالة من وجهة نظره .

---

(١) الامتاع والمؤانسة ١٢/٢ .

(٢) المقدمة ٥١٨ .

(٣) تهافت الفلاسفة ٣٧ .

(٤) مدارج السالكين ٣٨٨/٣ .

(٥) اخوان الصفا ٢٤٤/١ .

(٦) اسمه : أحمد بن يحيى بن اسحاق وكنيته أبو الحسين ، وهو ينسب إلى « روائد » احدى قرى اصبهان . مات فى سن الاربعين سنة ٢٤٥هـ . وكان أبوه يهوديا ثم أسلم ، وهو ملحد وضعه المعرى فى رسالته (٦٥/٢) مع الزنادقة ، وقد صنف كتاب (البصيرة) لليهود رداً على الاسلام .

وقد آمنوا بفكرة السببية وركنوا الى الاطراد الذى يتكرر أمامهم فى الظواهر الطبيعية ، ومن هنا انكروا المعجزات ، التى يراها أبو بكر الرازى « ضربا من الأقاصيص والأقاويل أريد بها خداع الجمهور »[1] . ولم يرضوا من المعجزة الا الأمور التى تتواءم مع تفكيرهم العقلى ومع فكرتهم عن الوحى والالهام ، فيذكر الغزالى أن الفلاسفة ارتضوا من المعجزة أمورا ثلاثة « احداها القوة المتخيلة ، فانها إذا قويت وصفيت ولم تشغلها الحواس ، فانها تستطيع الاطلاع على ما فى اللوح المحفوظ ، وذلك يكون فى اليقظة للأنبياء ، وفى النوم لغيرهم .. الثانية فى القوة العقلية النظرية وهو المعبر عنه بالحدس ، فان بعض النفوس تستطيع الانتقال من معلوم الى معلوم بسرعة ، فاذا ذكر لها الدليل فإنها تنتبه إلى المدلول ، أو إذا ذكر المدلول تنتبه إلى الدليل ، وإذا ذكرت النتيجة فانها تنتبه للحد الأوسط الجامع بين طرفى النتيجة ، وإذا ذكر الحد الأوسط فانها تنتبه للنتيجة . والثالثة فى القوة النفسية العملية ، فان النفس إذا قويت وصفيت تستطيع أن تسخر الأعضاء لخدمتها »[2] .

***

وقد حاولوا أن يقوموا بعملية تلفيقية وأن يجمعوا بين تيارين مختلفين ، فى المنهج وفى نقطة البداية وأن يوفقوا بين الدين والفلسفة ، وأن يستدلوا – وبنوع خاص اخوان الصفا – على الآراء الفلسفية بالآيات والأحاديث ، ظنا منهم أن الفلسفة لا تتعارض مع الدين ، أو كما قال المقدسى وهو يدافع عن اخوان الصفا « انما جمعنا بين الفلسفة والشريعة ، لأن الفلسفة معترفة بالشريعة »[3] . وهم فى هذا يلفقون بين تيارين مختلفين ، تيار يقف عند العقل ويضخم دوره ، وآخر يعترف بالعقل ولكن يجعله مرحلة من المراحل ، وهذا التلفيق يسيئ إلى التيار الدينى بنوع خاص ، ويفرغه من محتواه ، لننظر كيف يفسر اخوان الصفا « التوكل » بأنه « طيب النفس بما يجرى عليها من المقادير ، وجريان المقادير هو

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ٩٣ .

(٢) تهافت الفلاسفة ٢٣٥ . والغزالى يرى أنه لا يخالفهم فى هذا ، ولكنه يخالفهم فى اقتصارهم على هذا .

(٣) الامتاع والمؤانسة ١٢/٢ .

موجبات أحكام النجــوم ، والقضـــاء هو علم الله الســابق بما توجبه أحـكام النجوم »[1] . فالتوكل - وهو منهج اسلامى يعنى الاستـسلام للمطلق ويتميز بالحركة والسكينة - ينتهى عندهم الى الخضوع لعلم الفلك ، وعلم الله وقدرته يرتبطان فى النهاية بعلم التنجيم .

وقد أحس القدماء من أنصار الثقافة العربية الخالصة ، بخطورة تلك الفكرة التلفيقية فرفضوها ، ووجدوا أن ضم الشريعة الى الفلسفة لا يخدم الشريعة ، ولا يخدم الفلسفة ، ولا يأتى فى النهاية بنتائج ايجابية أو كما قال أبو سليمان[2] وهو يرد على فكرة اخوان الصفاء ، التى تعنى تطهير الشريعة من الجهالات عن طريق الفلســفة ، يرد عليهم بأن هذا « مرام دونه جدد ، وقد توفر على هذا قبل هؤلاء قــوم ، كانوا أحد أنيابا ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقدارا ، وأرفع أخطارا ، وأوسع قوى ، وأوثق عرا ، فلم يتم لهم ما أرادوه » ، ويمضى فى محاورته ليبين الفرق بين المنهجين ، وأنه فرق جذرى لا يمكن معه اللقاء ، الا على حساب منهج دون الآخر . فالشـريعة « مأخوذة عن الله عز وجل بوســاطة السفير بينه وبين الخلق ، عن طريق الوحى وباب المناجاة وشــهادة الآيات وظهور المعجزات ، على ما يوجبه العقل تارة ويجوزه تارة ، لمصالح عامة متقنة ، ومراشد تامة ، وفى اثباتها مالا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه ، ولابد من التسليم للداعى إليه والمنبه عليه ، وهنا يسقط لم ويبطل كيف ويزول هلا ، ويذهب لو وليت فى الريح ، لأن هذه المواد عنها محسومة ، واعتراضات المعترضين عليها مردودة » ، ان أبا سليمان يرى أن الشريعة شىء فوق العقل ، ولكنها لا تتعارض معه ، بل تتجاوزه ، ويصبح العقل مرحلة لابد منها تليها مراحل أخر ، أى يصــبح وســيلة للاحساس بالمطلق والاستسلام له ، أو كما يقول : « وما أمر الله عز وجل بالاعتبار ، ولا حث على التدبر ، ولا حرك القلوب إلى الاستنباط ، ولا حبب إلى القلوب البحث فى طلب المكنونات ، إلا ليكون عباده حكماء ألباء أتقياء ، ولا أمر بالتسليم ، ولا حظر الغلو والافراط فى التعميق ، إلا ليكون عباده لاجئين إليه ، متوكلين عليه » .

فالعقل اذن مرحلة أخرى ، وذلك هو مفهوم العقل فى الحضارة العربية ، انها

---

(١) اخوان الصفا ١٣٣/٤ .

(٢) الامتاع والمؤانسة ٥/٢ .

لا تنكره ولكنها تستخدمه كأداة فى منفعة الانسان ، قال بذلك الغزالى وبأن العقل « هو ميزان الله فى أرضه »[1] ، وقال بذلك ابن خلدون وهو يبطل آراء الفلاسفة « وكأنهم فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه ، بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الأجسام خاصة ، المعرضين عن النقل والعقل »[2] . فالشرع لا يلغى العقل ولكن يكمله « ولا يرد بما يقضى العقل بخلافه »[3] . والدليل الشرعى - كما يشرح ابن تيمية[4] - لا يقابل بالعقلى ولكن بالبدعى ، والنبى - وهو الصورة المثلى فى تلك الحضارة - تتحقق فيه صحة الجسم وصحة العقل ، وأن ينزه عن المنفر الذى « تنبو عنه الأبصار وتنفر منه الأذواق السليمة »[5] .

فالحضارة العربية الاسلامية اذن لا تنكر دور العقل ، ولكن لا تضخمه ، انها تضعه موضعه ، وتحتفظ للانسان بقدرات أخرى ، وباكتشاف ينابيع جديدة ، ليست هى صوفية العقل بالمعنى الذى يراه الفلاسفة[6] ، فان هذه الصوفية هى وظيفة عقلية عليا . بل هى مرحلة أخرى ، خارج العقل وفوقه ، وتحميه من الجموح والغرور ، ومن ضيق النظرة التى تجر الحيرة والاضطراب . وتحت عنوان « بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية »[7] يذكر الغزالى تلك المراتب ، ويهمنا منها المراتب الثلاث الأخيرة « الثالث الروح العقلى الذى به تدرك المعانى الخارجية عن الحس والخيال ... ومدركاته المعارف الضرورية العقلية . الرابع الروح الفكرى وهو الذى يأخذ العلوم العقلية المحضة ، فيوقع فيها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معانى شريفة .. الخامس الروح القدسى النبوى يختص به الأنبياء وبعض الأولياء .. ويتجلى فى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض ، بل من المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكرى » . ويتحدث ابن خلدون عن أصناف الناس حديثا شبيها بهذا ، فصنف « ينقطع

---

(١) مشكاة الأنوار ٥٧ .
(٢) المقدمة ٥١٦ .
(٣) لمع الأدلة ١٠٩ .
(٤) درء تعارض العقل والنقل ١٩٨ .
(٥) رسالة التوحيد ٧٠ .
(٦) راجع : فى الفلسفة الاسلامية ٣٦ .
(٧) مشكاة الأنوار ٧٦ .

بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص ، يستفيدون به العلوم التصورية والتصديقية ، التى للفكر فى البدن ، وكلها خيالى منحصر نطاقه ، اذ هو من جهة مبدئه ينتهى إلى الأوليات ولا يتجاوزها ، وإليه تنتهى مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم .. وصنف يتجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحانى والادراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق ادراكه من الأوليات التى هى نطاق الادراك الأول البشرى ، ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ... وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم الدينية والمعارف الربانية »[1] .

فالحضارة العربية لا تقف عند حد العقل ، بل تجعله مرحلة فى سلسلة مراحل كثيرة ، بعضها تفوقه ، وهى بذلك تختلف اختلافا جذريا عن الحضارة الاغريقية ، التى انتهت عند أفلاطون إلى مبدأين أساسيين وهما : مبدأ عدم التناقض ومبدأ السببية ، وانتهت عند أرسطو إلى بناء منطقى صارم .

***

وبعد أن بين أصحاب الثقافة العربية الخالصة استحالة التوفيق بين التيارين المختلفين ، أخذوا يناقشون نتائج الحضارة الاغريقية ، فأثبتوا بطلان مبدأ السببية ، وقصور المنطق الأرسطى .

وقد ناقش الغزالى[2] مبدأ السببية مناقشة مستفيضة وعميقة ، فهو يرى ان الاقتران بين السبب والمسبب ، ليس شيئا « ضروريا فى نفسه غير قابل للفوت » ، بل ان ذلك بحكم العادة ، ويجوز أن تخرق هذه العادة ، ويصبح فى المقدور « خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة » . ان الاقتران بينهما معناه أن المسبب

---

(١) المقدمة ٥٩ .

(٢) انظر : تهافت الفلاسفة ٢٣٩ - ٣٠٦ . وفى كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » يذكر مؤلفه (ص ١١٣) أن المسلمين قد خرجوا أيضا على مبدأ عدم التناقض فيقول : « يجيب هؤلاء الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يشمل الاثنين الممكن والمستحيل . فالقدرة الإلهية تجمع بين الوجود والعدم ، وتجمع بين القدرة والعجز ، وتجمع بين العلم والجهل ، وبهذا قضوا على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين » .

حصل عند حصول السبب وليس به ، فالاحتراق بالنار يدل على حصول الاحتراق عند ملامستها ، أو كما يقول « والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها وأنها لا علة له سواها » .

والغزالى حين اعترض على مبدأ السببية لا يريد أن يبطل نظام العالم ، وأن يدفع الناس نحو الفوضى والأوهام ، بل يريد أن يترك الباب مفتوحا أمام التغيير وتقبل الجديد ، فهو يعنى بابطال السببية امكانية ذلك فقط ، وجريان العادة كما نشاهدها يرسخها فى الذهن ، ولكن مع ذلك يجوز فى ظروف استثنائية أن يبطل الاقتران بين السبب والمسبب ، يقول شارحا ذلك « فان قيل هذا يجر إلى محالات شنيعة ، فانه اذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها وأضيفت إلى ارادة مخترعها ، لم يكن للإرادة أيضا منهج مخصوص معين ، بل أمكن تفننه وتنوعه فليجوز كل واحد من أن يكون بين يديه سباع ضارية ، ونيران مشتعلة ، وجبال راسية ، وأعداء مستعدة بالأسلحة لقتله وهو لا يراها ، لأن الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا فى بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا ، أو انقلب حيوانا .. والجواب أن تقول : ان ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للانسان علم بعد كونه لزم هذه المحالات . ونحن لا نشك فى هذه الصور التى أوردتموها ، فان الله تعالى خلق لنا علما بأن هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع ان هذه الأمور واجبة ، بل هى ممكنة يجوز أن تقع ويجوز ألا تقع ، واستمرار العادة بها مرة بعد مرة يرسخ فى أذهاننا جريانها وفق العادة ترسيخا لا تنفك عنه »[1] .

---

(١) يشرح المحقق هذا الكلام بقوله : « يعنى لو كان الشيء الممكن الوجود - كانقلاب الكتاب فرسا - - إذا كان غائبا عنا يجعلنا فى حيرة من أمره ولا ندرى هل وقع أم لم يقع ؟ لزمت هذه المحالات ، اما اذا كان فى الامكان أن يحصل لنا علم بأن هذا الانقلاب برغم امكانه ، غير واقع وغير حاصل لم تلزم هذه المحالات ، وفى الامكان ان يحصل لنا هذا العلم بأحد طريقين :

(أ) أن يخلق الله فينا ابتداء علما بعدم حصول هذا الانقلاب فنجزم بأنه - برغم امكانه - غير حاصل بمقتضى هذا العلم الذى خلقه الله فينا .

(ب) أن جريان العادة بعدم حصول هذا الانقلاب يرسخ فى أذهاننا - رغم امكانه - العلم بعدم وقوعه . وهذا الحل فى نظر الغزالى كاف لأن يحصل لنا علما بالعالم الطبيعى على هذا النحو ، برغم امكان هذه الفروض عقلا » .

فالغزالى يريد فقط أن يفتح الذهن أمام امكانية التوقع ، وأن يشحذه نحو تقبل الجديد ، والا يوقفه عند المقاييس العقلية التى تركز على شىء ويغيب عنها أشياء[1] ، فان مأساة الانسانية فى تاريخها أنها ركنت قرونا طويلة إلى مسلمات ذهنية تظنها لا تقبل التغيير ، حتى يأتى ذلك الموهوب فيبين خطأ هذا التشبث ، ويذكر الغزالى أن هناك الكثير من الغرائب التى يظن البعض أنها مستحيلة وان مبادىء الاستعدادات فيها غرائب وعجائب ، حتى توصل أرباب الطلسمات من علم خواص الجواهر المعدنية وعلم النجوم إلى مزج القوى السماوية بالخواص المدنية ، فاتخذوا أشكالا من هذه الأرضية ، وطلبوا لها طالعا مخصوصا من الطوالع ، وأحدثوا بها أمورا غريبة فى العالم ، فربما دفعوا الحية والعقرب من بلد والبق من بلد إلى غير ذلك من أمور تعرف فى علم الطلمسات ، فاذا خرجت عن الضبط مبادىء الاستعدادات ولم نقف على كنهها .. فمن أين نعلم باستحالة حصول الاستعداد فى بعض الأقسام للاستحالة فى الأطوار فى أقرب زمان ، حتى يستعد لقبول صورة ما كان يستعد لها من قبل وينتهض ذلك بمعجزة ، ما انكار هذا الا لضيق الحوصلة .. ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله تعالى ما يحكى من معجزات الأنبياء عليهم السلام بحال من الأحوال » .

قد تكون تلك التفصيلات عن الحية أو العقرب أو البق غير صادقة ، ولكن يبقى أن العقل فى صورته العربية يتقبل عجائب العلوم ، ولديه استعداد لتوقع الجديد غير المألوف ، وهو يختلف فى ذلك عمن يدعون العلم ، ويركنون إلى مبادىء أساسية ، تتحول عندهم إلى عقيدة لا يشكون فيها .

***

أما المنطق الذى كان يستند إليه الفلاسفة ، فقد لاقى نفورا من العرب والمسلمين ، وأثيرت المحاورات وأنشئت القصائد وألفت الكتب للرد عليه ، فقد أحس أصحاب الثقافة العربية الخالصة أنه مخالف ونتيجة حضارة أخرى ، ويمكن أن يتسلل إلى الفكر العربى فيفسده . ويذكر الدكتور على سامى النشار أن ابن

---

(١) ومن هنا فليس الغزالى قوة رجعية جمدت مجرى تاريخنا الفكرى . كما يرى الدكتور زكى نجيب محمود (المعقول واللامعقول ص ٣١٧) .

تيمية نقد المنطق الأرسطى للأسباب الآتية « أولا : المنطق الأرسطى يقيد الفطرة الاسلامية بقوانين صناعية متكلفة فى الحد والاستدلال . ثانيا : اتجاه الاسلام إلى الوفاء بالحاجة المتغيرة ، بينما المنطق الأرسطى يعتبر قوانين كلية وثابتة . ثالثا : عدم اشتغال الصحابة والأئمة بهذا المنطق الأرسططاليسى مع توصلهم إلى كل نواحى العلم »[1] .

ولسنا نستطيع أن نحصر الآراء التى قيلت فى دحض المنطق الأرسطى ، فان هذا يحتاج إلى كتاب[2] ، ولكن يكفى أن نشير إلى محاورة[3] جرت فى القرن الرابع ، بين أبى سعيد السيرافى كممثل للثقافة العربية الخالصة ، وبين أبى بشر متى كمدافع عن الثقافة الاغريقية ، فأبو سعيد يوجه نقدا إلى هذا المنطق ، فهو منطق شكلى يخضع للتشقيقات الذهنية ، ويبتعد عن التجربة الواقعية الحية ، ومن هنا يمكن أن يقع فى أخطاء وأوهام وأغاليط ، يقول لأبى بشر « أليس الكندى هو علم من أصحابك ، يقول فى جواب مسألة « هذا من باب عد » ، فعد الوجوه بحسب الاستطاعة عن طريق الامكان من ناحية الوهم ، حتى وضعوا له مسائل من هذا الشكل وغالطوه بها ، وأروه أنها من الفلسفة الداخلة فذهب عليه ذلك الوضع .. ولقد مر بى فى خطه : التفاوت فى تلاشى الأشياء غير محاط به لأنه يلاقى الاختلاف فى الأصول والاتفاق فى الفروع ، وكل ما يكون على هذا المنهج فالفكرة تزاحم عليه المعرفة والمعرفة تناقض الفكرة على أن الفكرة والمعرفة من باب الألبسة العارية من ملابس الأسرار الإلهية ، لا من باب الإلهية العارضة فى أحوال الشر » .

وينقد أبو سعيد تعريف أبى بشر للمطق بأنه ميزان الكلام ، فهو يكتفى

---

(١) مناهج البحث ٢٤٠ .

(٢) راجع كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » فالباب الأول عن « المنطق الأرسطاليسى بين أيدى الشراح والملخصين الاسلاميين » والباب الثانى عن « موقف الأصوليين من المنطق الأرسططاليسى حتى القرن الخامس » والباب الثالث عن « موقف الفقهاء من المنطق الأرسططاليسى » والباب الرابع عن « موقف الصوفية من طرق البحث النظرية » . وواضح أن هذا الكتاب وان كان يبدو ثائرا على المنطق الأرسطى ، الا أنه يدرس مناهج المسلمين من خلال هذا المنطق ، ولم يتحرر من أسره بحيث لو سميته « تعليقات المسلمين حول منطق أرسطى » لكان أدق .

(٣) راجع : الامتاع والمؤانسة ١/ ١٠٨ - ١٢٨ .

بقوالب عامة لا تكشف عن حقيقة الشيء ، ولا تخضع للحالات العينية المختلفة ، فيقول له « وهبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن ، فمن لك بمعرفة أيما هو ، حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص ، فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التى يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك ، الا نفعا يسيرا من وجه واحد وبقيت عليك وجوه ، فأنت كما قال الأول « حفظت شيئا وغابت عنك أشياء » . وبعد فقد ذهب عليك شيء هاهنا ، ليس كل ما فى الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن وفيها ما يكال وفيها ما يزرع وفيها ما يمسح وفيها ما يحزر .

ان روح الحضارة الاسلامية « تقوم علي المنهج التجريبى العملي وتنكر أشد الانكار المنهج القياسي النظري »[1] كما يقول الدكتور النشار . ومن هنا سر العداوة الشديدة والملحة للمنطق الارسطى ، لأنه فى جوهره يمثل نزعة غربية تقوم على النظر العقلى والقياس الشكلى ، ان نقد أبى سعيد للمنطق الذي يبتعد عن التجربة الحية هو مثال يتكرر عند غيره وبصورة ملحة ، نراه مثلا عند ابن تيمية وهو ينقد « طوائف من المتفلسفة والمتكلمة » لجأت إلى الأقيسة الذهنية وأرادت أن تخضع الواقع لها ، ورأي ابن تيمية أن هذه الطريقة ليست طريقة القرآن ولا طريقة السلف والأئمة في تقرير أصول الدين ، فانهم لا يلجأون إلي القياس التمثيلى الذى يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا إلى القياس الشمولى الذى يستوى فيه الأفراد ، ولا يحكمون على الخارج لمجرد الامكانية الذهنية ، فان الانسان « يعلم الامكان الخارجى تارة بعلمه بوجود الشيء ، وتارة بعلمه بوجود نظيره ، وتارة بعلمه ما الشيء أوالى بالوجود منه ، فان وجود الشيء دليل علي أن ما هو دونه أولى بالامكان منه »[2] . وكذلك ابن خلدون يبطل براهين الفلاسفة لأنها أحكام كلية ذهنية ، بينما الأمور الخارجية متشخصة[3] .

انه منهج تجريبى يقوم علي الاستقراء ومرتبط بالتجربة المتشخصة . وهنا سر العداورة المتأصلة للفلاسفة واعتبارهم امتدادا للروح الاغريقى وليسوا فلاسفة

---

(١) مناهج البحث ٢٤١ .
(٢) درء تعارض ٣٠ .
(٣) المقدمة ٥١٦ .

الاسلام فليس للاسلام فلاسفة ، يقول ابن تيمية « كان يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف الاسلام فى وقته ، أعنى الفيلسوف الذى فى الاسلام ، والا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا فى زمان ابن سينا من فلاسفة الاسلام ؟ فقال : ليس للاسلام فلاسفة »[1] .

المتكلمون :

ومن هذا المنطلق نستطيع أن نفسر العداوة لأهل الكلام ، على الرغم من أن بعض الفرق تدافع عن العقيدة الاسلامية . فالعداوة هنا منصبة على المنهج الذى يقوم على الجدل العقلى والتشقيق الذهنى ، فعلم الكلام فى أحسن صوره ، هو كما عرفه ابن خلدون « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات ، عن مذاهب السلف وأهل السنة »[2]. فهو اذن يتميز بناحيتين : الاعتماد على الأدلة العقلية والرد على الخصوم ، وهاتان الناحيتان أودتا به ، فقد حصر نفسه فى مناقضات الخصوم ، أو كما يقول الغزالى « وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم »[3] أو بعبارة أخرى « التعلق بمناقضات الفرق لها ، والتطويل بنقل المقالات التى أكثرها ترهات وهذيانات تزدريها الطباع »[4] .

والسير فى دائرة الخصوم قد أضعف من ملكة الابتكار عند المتكلمين ، وجعلهم دائما فى موقف المدافع الذى ينحصر فى دائرة الخصم ، مما جعلهم لا يختلفون عن الفلاسفة ولكن فى دائرة ضيقة ، فبعد أن كان الفلاسفة يبحثون فى الوجود المطلق ، أصبح المتكلمون يبحثون فى الوجود الذى يدل على موجده ، كما يذكر ابن خلدون[5] .

أما الناحية العقلية عندهم فهى ارتداد لمنهج اغريقى ، يقدر قيمة العقل ، ويمنحه السلطة فى أن يفكر فى المسائل الإلهية ، ومن هنا تكرر الهجوم من أنصار

(١) صون المنطق ٢٨٨ .
(٢) المقدمة ص ٤٥٨ .
(٣) المنقذ من الضلال ١٤ .
(٤) الاحياء ٣٨/١ .
(٥) المقدمة ص ٤٩٦ .

الثقافة العربية الخالصة على علم الكلام ، وبصورة ملحة تلفت النظر ، وذلك لاحساسهم بأنه منهج غريب لا يتفق والمسائل الدينية ولا يوصل إلى اليقين ، فطريقته « مؤسسة على اللفظ مع قلة تأله وسوء ديانة »[1] وهى تجر إلى الالحاد وعدم الخشوع « وقيل من طلب الدين بالكلام ألحد »[2] وتكون نتيجتها الحيرة والاضطراب[3] . ولا تليق بأرباب القلوب والمعاملات[4] .

ان الطريقة الاسلامية تقوم فى المسائل الإلهية على التسليم والتوكل ، وتنفر من الجداول والحجج العقلية ، فالرسول ﷺ نهى أصحابه عن الكلام في القدر وقال أمسكوا عن القدر »[5] والامام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء قال « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة »[6] وقد وقف الامام أحمد رحمه الله من علم الكلام موقفا رافضا ، جعل تلاميذه يرجعون عنه ويستغفرون الله[7] . والامام الغزالى رحمه الله يفسر ما كان عليه المسلمون الأوائل وأنه « عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين وان فهموه لم يتصفوا به ، وهو أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل ، رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط ، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله ، فهذا مقام شريف احدى ثمراته التوكل »[8] .

وأخذ أهل السنة يثبتون أن طريقة علم الكلام تختلف عن الطريقة الاسلامية ، فليس « فى السنة قياس ولا يضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول »[9] كما قال الامام أحمد ، وهو منهج بعيد عن طريقة الرسل « فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا ﷺ لم يدع الناس بها إلى الاقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام - كالأشعرى وغيره - أنها ليست

(١) المقابسات ص ٢٢٢ .
(٢) الامتاع والمؤانسة ١٤٢/١.
(٣) درء تعارض ٢٩ .
(٤) المدارج ٢٦٥/٣ .
(٥) الاحياء ١٦٣/١ .
(٦) الاحياء ١٧٩ .
(٧) الاحياء ٥٦/١ .
(٨) المسند (المقدمة ١٣)
(٩) المسند (المقدمة ١٣)

طريقة الرسل وأتباعهم وسلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تقسيم وتفصيل يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا »[1] .

***

تلك هى أهم التيارات العقلية (الفلاسفة وأهل الكلام) ، ومع اختلاف فيما بينها ، وحسن النية عند بعضها وسوء النية عند الأخرى ، الا أنها تجتمع فى الأخذ بالمنهج العقلى ، وقد ناقشهم أهل الثقافة العربية وكانت تبدو فى مناقشتهم نبرة الثقة بالنفس ، والاحساس بالذات ، لأنهم كانوا يصدرون عن مذهب متكامل ويعبر عن روح الحضارة العربية ، ويحقق حاجة القوم فى تلك الفترة ، فى مسائل الكون والحياة والانسان والسلوك .

وكان أهل الثقافة العربية يدعون من خلال مناقشتهم إلى الأصالة واستيحاء الذات ، فأبو سعيد فى المحاورة السابقة يرى أن المنطق اليونانى « وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه من رسومها وصفاتها » ، فمن هنا لا ينبغى - كما يرى - أن نلزم به الترك أو الفرس أو الهند أو العرب ، انه مثال واحد من التفكير البشرى المتنوع « وعلم العالم مبثوث فى العالم بين جميع من فى العالم » « ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه » فهناك نماذج أخرى متعددة ، واذا أردنا أن نفكر تفكيرا عربيا ، فينبغى أن يكون من خلال المنطق العربى ، وهو منطق متكامل ولكن الكثيرين يجهلونه ، فيقول لمتى « وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ، ووقفت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم ، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقيهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك وازدريت أصحابك » ثم بعد ذلك يدله على المنطق العربى والذى يستنتج من لغتها فقط ، فلا سبيل إلى احداث لغة فى لغة مقررة بين أهلها ، فيقول له « والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة » واذا قال لك آخر « كن نحويا لغويا فصيحا » فانما يريد : افهم عن نفسك ما تقول ، ثم

---

(١) درء تعارض ٣٩ .

رم أن يفهم عنك غيرك ، وقدر اللفظ على المعنى فلا يفضل منه ، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه » .

أصحاب وحدة الوجود والغاء العقل :

يتحدث طاغور عن حضارة الهند ، ويذكر أنها ليست سليلة الجدران والحصون مثل الحضارة الاغريقية ، والتى ينظر فيها الانسان إلى الكون كشئ معاد ، ويسعى إلى امتلاك الطبيعة وقهرها ، بل هى حضارة الغابات التى يكون فيها الانسان جزءا من الطبيعة ويتصل بالحيوان والجماد ، ان الانسان فى تلك الحضارة يسعى فى الفناء فى الروح الأعلى ، ولذلك كانت تعاليم الأبنشاد « اذا أردت أن تجده فعليك أن تحتضن كل شىء » ويدعونا بوذا إلى أن نعيش فى روح (براهما) ، « وما هى تلك الروح ، تقول الابنشاد : ان الكائن الذى فى جوهره نور الجميع وحياتهم ، الذى يعى العالم هو براهما ، فشعورك بكل شىء ووعيك كل شىء انما هو روحه ، فنحن ننغمس فى وعيه جسما وروحا ، وفى وعيه يجذب السماء والأرض »[1] . ان وحدة الوجود هو طابع تلك الحضارة ، وقد أراد الله – كما ذكر طاغور – أن يظهر نفسه فتجلى فى خليقته ، والرجال الذين اختارتهم الهند هم طائفة « الريشز » الذين وصلوا إلى تلك الروح الكبرى ، وامتلأت نفوسهم بالحكمة واتحدوا الاتحاد التام بالنفس الباطنية ، ويصبح الانسان أكثر حقيقة حين يتصل بـ « باراماتمان » أى بالنفس العليا ، التى هى الشمول واللانهائية .

وحقا ان الحضارة العربية كذلك ، ليست سليلة جدران وحصون ، والعربى لا يعادى الطبيعة ولا يسعى الى امتلاكها . انها حضارة وليدة صحراء واسعة مكشوفة وممتدة ، والعرب حصونهم ظهور خيولهم « وطاؤهم الأرض وغطاؤهم السماء »[2] كما يقول أبو حيان . ان الصحراء تثير عند العربى روح التحدى والاقتحام ، وهناك نداء خفى بأن يلقى بنفسه فى الصحراء ويكتشف مسالكها ومغاورها ، وهو فيها قد يكتشف « اللانهائى » ولكنه لا يفنى فيه بل يحتفظ بمسافة بينه ، ان العربى غير الهندى ، فالغابات بظلالها وأشجارها الكثيفة تحط على الانسان فتجعله يفقد نفسه ويفنى فيما حوله ، وليس العربى كذلك ؛

---

(١) سادهانا ص ٢٩ .
(٢) الامتاع والمؤانسة ٨٦/١.

والصحراء الواسعة والتى تجعله يصل إلى المطلق ، لا تجعله فى الوقت نفسه يفقد ذاته ، ان سارتوريس الأمريكى - فى رواية فوكنر - يندفع بسيارته ويتحطم ، أما العربى فانه يندفع بحصانه فى أغوار الصحراء ويدخل مع البقر فى صراع ، وقد يغمره السيل كما يغمر بقية الأشياء ، ولكن كل شىء سيتجلى بعد حين ، ويسفر الأمر فى النهاية عن الانسان ، وقد انتصر على الحيوان ، ووقف سعيدا بانهمار السيل ، يرقبه على ربوة .

ومن هنا كانت كل الأفكار التى تتصور العلاقة بين الله والانسان علاقة فناء غريبة ، تماما كتلك الأفكار التى ذكرناها من قبل والتى تتصور العلاقة بينهما بوساطة تدريجية وتخضع للتعقيد العقلى ، ان عالم الأمر فى الاسلام يختلف عن عالم الخلق ، وبينهما اتصال أو وحدة مكاشفة ، لا تقوم على الوساطة ، وفى الوقت نفسه لا تلغى أحد العالمين على حساب العالم الأخر ، ان الأفكار التى تقوم على الامتزاج والتداخل والفناء لا تعبر عن روح الحضارة العربية الاسلامية التى تقوم على الوضوح والتميز ، يقول ابن تيمية « وهؤلاء يجعلون سبحانه وتعالى موجودا فى نفس الأصنام وحالابها ، فانهم لا يريدون بظهوره وتجليه فى المخلوقات أنها أدلة عليه وآيات له ، بل يريدون أنه سبحانه وتعالى ظهر فيها وتجلى فيها ، ويشبهون ذلك بظهور الماء فى الصوفة ، والزبد فى اللبن ، والزيت فى الزيتون ، والدهن فى السمسم ، ونحو ذلك مما يقتضى حلول نفس ذاته فى مخلوقاته ، أو اتحاده فيها ، فيقولون فى جميع المخلوقات ، نظير ما قالته النصارى فى المسيح خاصة »[١] .

ان الباحثين يكادون يجمعون على أن أفكار وحدة الوجود ، انما هى غريبة على الحضارة العربية الاسلامية ، بسبب تأثيرات هندية ويونانية[٢] أو بسبب « الكتابات الهلينية المتأخرة المتأثرة بالفلسفة الهرميسية »[٣] .

وربما كان ابن عربى[٤] هو أوضح نموذج لهذا التفكير فى العالم الاسلامى ،

(١) تفسير سور النور ١١٠ .

(٢) راجع : التصوف الاسلامى ص ١٠٤ . وراجع : حديث أفلوطين عن النفس الكلية التى تفيض على العالم (تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٩٢) .

(٣) فصوص الحكم ص ١٩٣ (تعليق الدكتور أبو العلا عفيفى) .

(٤) هو محيى الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد ولد سنة ٥٦٠ هـ في مرسيه ببلاد الأندلس وتوفى سنة ٦٣٨ هـ .

فمذهب وحدة الوجود منبث في كتبه وأشعاره ، ولا يوجد أى أثر للاثنينية فى مذهبه « فليس فى الوجود فى نظره الا حقيقة واحدة ، إذا نظرنا اليها من جهة سميناها حقا وفاعلا وإذا نظـرنا إليها من جهة أخرى سميناها خلقا وقابلا ومخلوقا »[1] « ومن سوء الحظ أنه يلجأ فى توضيح العلاقة بين الحق والخلق ، أو بين الوحدة والكثرة ، إلى التمثيل بالسريان والتخلل والتغذية وما إلى ذلك ، لأن مثل هذه التشبيهات الساذجة تشعر بالمادية أو الجسمية ، كما تشعر بالاثنينية ، اثنينية المتحلل والمتحلل ، وليس فى حقيقة الأمر فى مذهبه مادية ولا اثنينية »[2] ، والإله موجود فى كل شىء « هو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات »[3] . انه - كما يقول أبو العلا - مثل إله متصوفة وحدة الوجود جميعا « فلا صورة تحصره ولا عقل يحده أو يقيده ، لأنه المعبود على الحقيقة فى كل ما يعبد ، المحبوب على الحقيقة فى كل ما يحب »[4] .

والسعادة عند هؤلاء المتصوفة تكون فى اكتشاف الحقيقة ، وإزالة الحجب التى كانت تحجبها ، انه لا يخلق تلك الحقيقة بعقله ، بل هى قائمة وقـد تكون غائبة ، بسبب بعض الحجب ، التى ما ان تزال حتى يجد نفسه « لم يزل متصلا » « وليس قولنا (لم يزل متصلا) بسديد ، فان الاتصال لا يصح الا بين اثنين ، فلا المحجوب منقطع ولا المكاشف متصل وانما هى عبارات للتقريب والتفهيم ، وأنشد فى ذلك :

ما بال عينك لا يقر قرارهـــا	والام ظلك لاينى منتقـــلا
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن	الا اليك ، اذا بلغت المنزلا[5]

وجاءت عبارات الشطح عندهم تعبر عن تلك السعادة التى تكون فى الفناء فى الحقيقة المطلقة ، قال أبو يزيد البسطامى « اذا شربوا بكأس حبه وقعوا فى بحار أنسـه وتلذذوا بروح مناجاته ، وإذا عرفوه حق معرفته ، ولهوا فى عظمته »

---

(١) فصوص الحكم ٨٠ (تعليق أبو العلا) .
(٢) فصوص الحكم ٨٥ (تعليق أبو العلا) .
(٣) فصوص الحكم ٧٧ .
(٤) فصوص الحكم ٣٢ .
(٥) مدارج السالكين ٦٢/٣ بصدد الشرح لآرائهم .

« ان لله تعالى شرابا يسقيه فى الليل قلوب احبابه ، فاذا شربوه طارت قلوبهم فى الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقا إليه »[1] .

ونتائج هذا المذهب لا تقل خطورة فى العالم العربى ، عن المذهب الذى يضخم العقل ، حقا ان المذهب العقلانى يجر السكون والجمود عند قوانين ثابتة ، ولكن هذا المذهب يجر إلى ما هو أخطر من ذلك وهو الغاء العقل والتكاليف ، والايمان بأن الله يحل فى البشر والأشياء « فاذا رأوا انسانا فى غاية الجمال أو شجرا أو فرسا أو غير ذلك ، سجدوا له وقالوا انه ربنا »[2] ، ومن هنا تميعت الحدود ، وضاع الربط ، وتساوت الأشياء « ومن فروع هذا التوحيد أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الايمان عارفون بالله على الحقيقة .. ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح . الكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة »[3] . ومن هنا نفهم التضخم فى شخصية هؤلاء ، واحساسهم بأنهم فوق البشر وفوق المسئولية وادعاؤهم الألوهية ، كان الشبلى يقول « أنا النقطة التى تحت الباء »[4] وكان أبو يزيد يقول « سبحانى سبحانى أنا ربى الأعلى[5] « وقيل لأبى يزيد : أن الخلق كلهم تحت لواء محمد ﷺ ، فقال أبو يزيد : تا الله ان لوائى أعظم من لواء محمد عليه السلام ، لوائى نور تحته الجان والإنس كلهم من النبيين ، وقال رحمه الله : سبحانى سبحانى ما أعظم شأنى . وقال : أنا لا أنا إلا أنا . لأنى أنا هو ، أنا هو ، أنا هو»[6] .

فاذا كان أنصار الاتجاه العقلانى يرون أن الفيلسوف فوق النبى ، فان هؤلاء يرون الصوفى بهذا المعنى فوق النبى لأنه من مرتبة الآلهة ، ومن هنا تسقط عنه التكاليف ولا يسأل عما يفعل ولا عن تفسير شطحاته .

ومن سوء الحظ فان هذه المذاهب قد تسربت إلى الكثيرين من عامة المسلمين ،

---

(١) من كتاب « النور فى كلمات أبى طيفور » المنشور فى كتاب « شطحات الصوفية » (١٠٢ - ١٦٧) وأبو يزيد كان مجوسيا وأسلم وتوفى سنة ٢٣٤ هـ .

(٢) مشكاة الأنوار ٨٧ .

(٣) مدارج السالكين ٢٨٢/٣ .

(٤) شطحات الصوفية ٣٣ وقد ذكر أن المعنى المراد هو « أنه قوام كل شىء ، فكما أن الباء قوامها بهذه النقطة التى تحتها ، كذلك الوجود كله انما قيامه وجوهره بواسطة الشبلى » .

(٥) شطحات الصوفية ٦٨ .

(٦) شطحات الصوفية ١١١ .

ان المذهب العقلانى كان منحصرا فى فئة خاصة ، معروف اتجاهها ومصادرها . أما هذه المذاهب بسبب طبيعتها العملية فقد تسربت إلى العامة وأصبحت طرقا يسلكها بعض الناس ، وكان « للطريقة الأكبرية » التى يمثلها ابن عربى طائفة كبيرة ، وقد ترك الكثير من الأوراد والأفكار والأدعية[1] . وقد لقيت هذه الطرق والأفكار المنحرفة مقاومة شديدة ممن يمثلون الثقافة العربية الاسلامية ، وحكموا بكفرهم ، ونعتوهم بأشد الألفاظ ، والإمام على قد أمر باحراق طائفة من الروافض زعموا أنه الإله ، والغزالى يحكم بأن الواجب قتلهم وتطهير الأرض منهم وسفك دمائهم[2] ، وابن القيم يراهم أعظم الناس كفرا[3] .

أساءت هذه الطرق إلى الاسلام ، وأصبح قصيرو النظر يلصقونها به ويهاجمونه من أجلها . والحقيقة أن الاسلام لا يلغى عالم البشرية ولا يجعل من البشر آلهة ، بل يحتفظ للبشر بأخطائهم وضعفهم وبالمسئولية عن أفعالهم ، ومن هنا لم يجعل ابن القيم مقام الفناء هو آخر مقامات السالكين ، لأنه يعنى اسقاط أن هذا عبد وهذا رب ، بل جعل « التوبة » هى آخر مقامات السالكين « وان رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به فى صدق واخلاص وانابة وتوكل وزهد وعبادة ، لا تفى بأيسر حق له عليك ، ولا يكافىء نعمة عندك ، وأن ما يستحقه لجلاله وعظمته أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق ، فاعلم أن التوبة نهاية كل عارف وغاية كل عارف وغاية كل سالك » ثم يمضى فيذكر أن مقام التوبة أفضل من مقام الفناء لأنه اظهار للضعف البشرى ، وطرق لباب الله واحتياج إليه ، وانتظار العون منه ، وهو مقام يتفق ومنهج القرآن والسنة وجمهور المسلمين « والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه ، يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته ، وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء والاتصال وجمع الشواهد وجمع الوجود وجمع العين ، وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين وغاية مطلب المقربين ، ولم يأت له ذكر فى قرآن ولا سنة ، ولا يعرفه الا النادر من الناس ، ولا يتصوره أكثرهم الا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ولا عرفوا المراد منه الا بترجمة »[4] .

---

(١) راجع بحث « الطريقة الاكبرية » المنشور فى كتاب « محى الدين بن عربى » ص ٥٦١ .

(٢) فضائح الباطنية ١٦٥ .

(٣) مدارج السالكين ٣/٢٦٥ .

(٤) مدارج السالكين ٣/٢٣٦ .

ان التوبة اظهار للضعف البشرى ، وتقرير لقدرة الله وابراز لصفاته « فمن أسمائه سبحانه الغفار التواب العفو ، فلابد لهذه الأسماء من متعلقات ، ولابد من جناية تغفر وتوبة تقبل وجرائم يعفى عنها »[1] . ولا يعنى هذا احتياج الله إلى البشر أو أنه أوجد الكون لكى يرى نفسه فيه كما يزعم ابن عربى[2] ، وإنما يعنى التنبه الى الشعرة الرقيقة جدا فى العلاقة بين عالم الخلق وعالم الأمر وأن بينهما اتصالاً من نوع ما ، لا يصل إلى حد الغاء أحد العالمين وفنائه فى العالم الآخر ، ان للرسول عليه السلام حديثا يقول فيه « الله أفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة فاضطجع فى ظلها ، وقد أيس من راحلته . فبينما هو كذلك اذا بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك ، أخطأ من نشوة الفرح »[3] . فالحديث الشريف يشعر هنا بقدر من الاتصال بين العالمين ، لا يصل الى حد الحلول والفناء وادعاء الالوهية ، لقد قال « أخطأ من شدة الفرح » ولم يقل « سبحانى سبحانى » كما يعتقد غلاة المتصوفة .

فالبقاء وليس الفناء هو الذى يمثل التصوف الاسلامى الصحيح ، وحين وصل النبى ﷺ فى معراجه إلى المقام الأعلى لم يفن فيه ويطرح عالم البشر ، بل عاد ليؤدى الرسالة ويطور البشر ، يعلق ابن كثير على الآية الكريمة « مازاغ البصر وما طغى »[4] ، فيقول « وهذه صفة عظيمة فى الثبات والطاعة ، فانه ما فعل الا ما أمر به ، ولا سأل فوق ما أعطى ، وما أحسن ما قال الناظم :

رأى جنة المأى وما فوقها ولو
رأى غيره ما قد رآه لتاها »

وكذلك كان السلف الصالح يؤمنون بوحدة الشهود ، ويحسون بالله فى كل شىء ، ولا يلغون عالم البشرية ، بل يعملون ويجاهدون ويسيرون فى الأرض

(١) مدارج السالكين ٣/٢٧٩ .
(٢) فصوص الحكم ٤٨ .
(٣) مدارج السالكين ٣/١١٤ وذكر أن هذا لفظ مسلم .
(٤) النجم ١٧ .

ويأخذونْ بالأسباب ، وكأنهم يتعبدون ويصلون ، لأنهم يستسلمون ويتوكلون على الله فى كل حالة .

ويقول نيكلسون وهو يدرك جزءا من الحقيقة ويفرق بين التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى « ولكن للفناء عند متصوفة المسلمين ناحيتين : ناحية سالبة وهى التى تكلم فيها فى القرن الثالث الهجرى أبو يزيد البسطامى المتصوف الفارسى المعروف ، وناحية موجبة وهى التى تكلم فيها أبو سعيد الخراز ، وتكلم فيها من بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع ، وأعنى بالجانب الايجابى من الفناء ما يسميه الصوفية بالبقاء ، فكأن الغاية عندهم ليست هى الفناء عن النفس وأوصافها ، بل البقاء بالله وأوصافه »[1] .

ولكن الناحية التى غابت عن نيكلسون ، هى أن يحسب ذلك الجانب السلبي على التصوف الاسلامى ، فهو جانب وافد من مصادر أجنبية ، وقاومه مفكرو العرب الخالصون ، واعتبروه كفرا والحادا ، انه تصوف موجود فى الإسلام ، وليس هو من الإسلام ، إذا جارينا العبارة السابقة ، التى استخدمها ابن تيمية ، بشأن الفلاسفة الذين هم فى الإسلام .

فالتصوف الإسلامى بالمعنى الذى شرحناه ، قد أقام التصوف القديم (المسيحى والهندى) على قدميه قبل أن يقيمه أراجون ، فقد زعم أنه سيفعل مع التصوف ما فعله ماركس مع هيجل المثالى ، حين أقام الجدل على قدّميه ، فقد كان والده كما يذكر متصوفا عربيا ، وكان يقول ان المرء لا يحب إلا خالقه ، أما هو فيرى أن هذا تصوف مثالى ، وأنه سيقيمه على قدميه ، ويقول ان من يحبنى يخلقنى ، ويعطى التصوف صبغة واقعية ، ويحوله من الله إلى المرأة والشعر[2] .

ان صح كلام أراجون عن والده فهو لا يمثل التصوف الإسلامى الخالص ، لأن هذا التصوف ليس مثاليا فقط ، وليس واقعيا فقط ، بل هو يجمع بين الأمرين ، يصل المرء إلى الله ثم يعود إلى الحياة ، وقد تخلق بصفات الله وأسمائه الحسنى ، التى تدعو إلى الجمال والجلال معا .

***

---

(١) فى التصوف الاسلامى ١١٨ .

(٢) ماركسية القرن العشرين ١٨٠ .

كان هذان التياران أهم التيارات الغريبة التى تسللت إلى الحضارة العربية ، وكان كل تيار يعد انفلاتا عن الوسطية العربية ، فتيار الفلاسفة يضخم العقل ويبرز دور الإنسان لدرجة الغرور والتجمد ، وتيار غلاة المتصوفة يضخم القوة المطلقة ويلغى العقل والجانب البشرى .

ووقف أنصار الثقافة العربية الخالصة من هذين التيارين موقف العداء ، وأخذوا يناقشونهما بكل ثقة واعتزاز ، وبدافع من المقياس العربى الأصيل ، وهو الوسطية العربية التى تجمع بين الشيئين ، فأخذوا الحق من هنا والحق من هناك وجمعوا بينهما ، لا بطريقة تلفيقية لا شخصية فيا ، بل نتج من الجمع بينهما منهج أصيل ومتكامل ، ان الغزالى يرد على الفلاسفة ، ويرد على الباطنية ، ويرى أن طريق التصوف بمعناه الحقيقى ، هو الطريق الصحيح ، وذلك أن يقر « باثبات طور وراء العقل ، تنتفتح فيه عين ، يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها »[1] . ويسمى هذا طريق النبوة ، وليس معناه الغاء العقل فمن كمال النبوة صحة الجسم والعقل كما قالوا ، وانما معناه أن يجمع بين العقل والوحى ، ولا يلغى أحدهما على حساب الآخر « فلا غنى بالعقل عن السماع ، ولا غنى بالسماع عن العقل ، والداعى الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن القرآن والسنة مغرور ، فاياك أن تكون من أحد الفريقين ، وكن جامعا بين الأصلين ، فان العلوم العقلية كالأغذية ، والعلوم الشرعية كالأدوية ، والشخص المريض يستضر بالغذاء كأنه الداء »[2] .

فالوسطية العربية لا تركز على النفى ، ولا تركز على مجرد الانتقاء ، بل تجمع بين الأصلين كما يرشد الغزالى ، فى نظم تبرز فيه شخصيتها . وقد ظل ذلك المذهب على مدى التاريخ ثابتا ، يدخل فى صراعات ، ويرد على الانحرافات ، ويهدى الى الصراط الدقيق ، الى مشارف العصر الحديث . وحين نكب العالم العربى الاسلامى بالاستعمار الأجنبى الذى يمثل ثقافة دخيلة ، أصيب ذلك المذهب بالانكماش ، مما سنبينه فى الفصل القادم .

---

(١) المنقذ من الضلال ٦٥ .

(٢) الاحياء ١٣٦٨/١ .

الفصل الخامس

الحكمة الساكنة
أو المعاصرة

فى كتاب « وصــف مصر » الذى وضعته الحملة الفرنسـية (١٧٩٨ - ١٨٠٠ م) يلاحظ أحد مؤلفيه[١] - وفى أكثر من موضع - التناقض الواضح عند المصريين بين الطباع والسلوك . فالمصرى يحمل فى داخله « مشاعر النبل والهمة وعظمة الروح » كما يقول . وتلك أشياء كامنة داخله قد لا يدركها هو نفسه ، وتبدو فى ساعات الضيق والحرج ، ان الأنظمة التى يرزح تحتها المصرى هى المسئولة عن هذا التناقض ، ويرى أن الحل يكمن فى الحضارة الأوربية ، فهى تســتطيع أن تزيل تلك الأنظمة فتزيل التناقض وتبعث ما هو كامن تحت السطح ، وهو يلح على ذلك الحل ويدافع عنه بحرارة لا تقبل المناقشة ، فيقول فى موضع من تلك المواضع « ولســت أمل على الاطلاق من تكرار مثل هــذه الحقيقة التى لا جدال فى صحتها »[٢] .

واليوم وقد مضى على هذا القول أكثر من قرن ونصف ، وانتصرت الحضارة الأوروبية ، واحتل الانجليز والفرنسيون معظم البلاد العربية ، وأخذ العرب بأسباب تلك الحضارة ، وقلدوها حتى فى المطعم والمشرب والزى والمعمار ، واقتبسوا منها الأنظمة والأفكار ، واندفع كثير من المفكرين يحبذون الأخذ من تلك الحضارة ، فهل تحقق بعد كل هذا أمل المؤلف ، وزال الركود والتناقض عن العرب ، وانبعثت شخصيتهم من جديد ، تعبر عن أفضل ما فيها .

---

(١) هو المهندس : جلبير جوزيف جاسبار ، كونت دى شابرول . مؤلف « دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين » ضمن كتاب « وصف مصر » ولد فى ريوم سنة ١٧٧٣ م ، وحين قدم مع الحملة الفرنسية كان عمره خمسة وعشرين عاما ، وكان مهندسا للطرق والكبارى ، التقى به نابليون سنة ١٨١٢ فى باريس وأعجب به وعينه مأمورا للسين ، فأدار باريس بقدرة فائقة ، وتوفى سنة ١٨٤٣ .

(٢) وصف مصر ١١٩ .

وقد يجوز لنا أن ننظر إلى الصورة من زاوية أخرى ، وأن نطرح افتراضا يعنى : لو أن الغزو الأوروبى لم يتم ، ولم تصل الأفكار والأنظمة الأوروبية إلى البلاد ، أكان من الممكن أن يتطور العرب ذاتيا وتلقائيا ، وتستطيع الشخصية العربية أن تصل إلى وضع أفضل مما هى عليه الآن ؟ ربما لو استعرضنا شيئا من التاريخ نستطيع بعد ذلك أن نتكهن بالاجابة .

كانت الحكمة العربية - كما عرفنا من الفصل السابق - تتميز بالحركة ، التى تعنى الحياة والقدرة على مواجهة الثقافات الأخرى بثقة ، والدخول معها فى حوار ينتهى بها إلى امتصاص الصالح ، وكان يكمل مفهوم الحركة مفهوم آخر ، يتضمنه معنى « التوكل » ، الذى يعنى الركون إلى شىء أعلى ، يمنح النفس الطمأنينة والسكينة والرضا ، وهى منازل للسالكين تحدثت عنها كتب السنة ، وقد انعكست نتيجة هذين المفهومين فى ذلك القلق الصحى ، الذى يتميز عن الجمود من ناحية ولا يصل إلى حد الفزع والمرض من ناحية أخرى .

وقد حرصت مدرسة أهل السنة على هذا التراث ، واتصلت على مدى التاريخ فى سلاسل يأخذ اللاحق عن السابق ، وكانت تؤدى دورها ، وتحبذ الاجتهاد ، وتناقش التيارات الأخرى فى ثقة ، باختصار كانت تمثل روح الحضارة العربية الإسـلامية .

ولكن - لأسباب تاريخية كثيرة لا نستطيع بسطها الآن - انتكست تلك المدرسة ، وابتعدت عن واقع الحياة ، وأصبحت نصوصا فى الكتب ، يتعبد بها الأتباع ، ويعيدونها فى متون وشروح وحواش ، وقفل باب الاجتهاد ، حتى أصبح لفظ « أهل السنة » يعنى مفهوما خاطئا عند الكثيرين ، وهو الجمود والمحافظة الشديدة ، وهو مفهوم يتنافى تماما مع الحركة التى يتطلبها التوازن فوق الصراط المستقيم . وكان أهم ما أصيبت به تلك المدرسة هو ذلك الانحراف فى مفهوم التوكل ، ووقع الكثيرون فيما سـماه ابن القيم « مشتبهات التوكل » ، ففهموه على أنه انقطاع الحركة والانطراح كالخرقة البالية أو كالميت بين يدى المغسل ، أو على أنه ركون إلى المعلوم وتشبث بالماديات والحسيات . بدلا من الركون إلى المطلق ، الذى يمنح المرء قوة تجعله يقدم علي التجارب ، دون وجل إذا انهزم ، ودون غرور إذا انتصر .

انحرف التوكل اذن إلى معنى التواكل ، وانتشر ذلك بين العامة ، وخيل لأهل الحضارات الأخرى حين اتصلوا بالحضارة العربية فى فترة انتكاسها ، أن التواكل سمة من سماتها ، يذكر المؤلف السابق أن الايمان بالقضاء والقدر يقود المصريين « إلى استسلام لا حدود له يميزهم عن سائر الشعوب ، ويعتقدون فى نفس الوقت أن الأفعال الانسانية وأحداث العالم ، محددة بنظام ثابت . حتى انه ليس بمقدور المرء أن يتوقع بما سيكون ضارا به ، حتى ولو كان مرضا معديا ، ويفسر استسلامهم الطبيعى على الدوام أنه خضوع لمشيئة القدر »[1] .

وكانت الفترة التى سبقت الحملة الفرنسية من أسوأ الفترات التى مرت بها الحضارة العربية ، فقد مرت بنكسات من التتار والصليبيين ، وأصيبت بفئة من الحكام الذين اختل ميزان العدالة والوسطية فى أيديهم ، ثم وقعت تحت براثن المماليك والعبيد والمغامرين الذين جمدوا العقلية ، وأوقفوا ملكة الابتكار .

ولكن مدرسة أهل السنة لم تعدم - حتى فى تلك الظروف الحالكة - رجالا يخلصون لمبادئها الأساسية ، يحاولون أن يعيدوا إليها الحياة وأن يجعلوها ذات تأثير فى الواقع . وسنقف بنوع خاص عند حركتين احداهما كانت فى اليمن جنوب الجزيرة العربية ، والأخرى فى نجد شمال الجزيرة العربية . ويجمع هاتين المدرستين الاخلاص لابن تيمية ، تلميذ ابن حنبل ، والدعوة إلى الاجتهاد ، والوقوف أمام البدع والمفاهيم الخاطئة .

مدرسة اليمن :

وهى مدرسة نشأت جنوب الجزيرة ، وامتدت فى سلسلة من التلاميذ ، من أشهرها محمد بن ابراهيم الوزير[2] المتوفى سنة ٨٤٠ هـ (١٤٢٠م) ، وصارم الدين ابراهيم الوزير المتوفى سنة ٩١٤ هـ (١٤٩٤ م) والحسن الجلال المتوفى سنة ١٠٨٤ هـ (١٦٧٣ م) وصالح بن مهدى المقبلى المتوفى سنة ١١٠٨ هـ

---

(١) وصف مصر ١٩٥ .

(٢) تحدث عنه الحبشى فى كتاب « دراسات فى التراث اليمنى » وذكر أنه صاحب كتاب « ايثار الحق » وأنه متأثر بابن تيمية ، وأنه أثر فى محمد بن على السنوسى فى المغرب ، والألوسى فى العراق ، ومحمد عبده فى مصر ، وأن ما كتبه ابن الأمير فى « ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد » مستقى من كتاب القواعد فى الاجتهاد لابن الوزير .

(١٦٩٦ م) ، وعبد الله بن على الوزير[1] المتوفى سنة ١١٤٧هـ (١٧٢٧ م) ، ومحمد بن اسماعيل الأمير المتوفى سنة ١١٨٢ هـ (١٧٦٢ م) ، والامام الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ (١٨٣٥ م) ، ولطف الله بن أحمد جحاف[2] وهو الذى سجل أخبار الحملة الفرنسية على مصر فى كتابه « درر نحو العين » .

وقد اهتمت تلك المدرسة بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن الجوزية ، لما تميز به هذان الشيخان من حرية فى التفكير ، وثبات على الحق ، واستمساك برأى أهل السنة ، وتنبه للخيط الدقيق الذى يفصل بين الأبيض والأسود ، فلابن الأمير[3] كتاب اسمه « السيف الباقر فى يمين الصابر والشاكر » اختصره من كتاب « عدة الصابرين » لابن قيم الجوزية . وقد شرح الشوكانى[4] فى « نيل الأوطار » كتاب

---

(١) ولد سنة ١٠٧٤ هـ ، وكان أهم شيوخه من أهل صنعاء : الحسين بن محمد المغربى ، ومحمد بن ابراهيم السحولى . ومن أبرز تلاميذه الأمير . وكان له اتصال بالامام المتوكل القاسم ابن الحسين وكان يقرأ عليه المتوكل بعض الكتب . راجع عنه : دراسات فى التراث اليمنى ص ٢٢ و « أقراط الذهب فى المفاخرة بين الروضة وبئر العزب » المنشورة بمجلة دراسات يمينة فى ١٩٧٨/٩/١٥ .

(٢) ولد بصنعاء سنة ١١٨٩ هـ (١٧٧٥ م) وكان الشوكانى أحد أساتذته وقرأ عليه صحيح البخارى وشرح الشوكانى لكتاب « المنتقى » لابن تيمية ومن كتب جحاف « المرتقى الى المنتقى » شرح فيه « منتقى الآثار » لابن تيمية . وتوفى سنة ١٢٤٣ (١٨٢٨ م) .

(٣) ولد بكحلان سنة ١٠٩٩ هـ فى عصر الدولة القاسمية وانتقل الى صنعاء وأخذ عن علمائها ، وتأثر بالحسن الجلال وبالمقبلى ، ثم رحل الى مكة وقرأ الحديث على علمائها وعلماء المدينة ، قال عنه الشوكانى « فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » أنه « تفرد بالرئاسة فى صنعاء وعمل بالأدلة ونفر عن التقليد وزيف مالا دليل عليه من آراء الفقهاء ، ولما قامت الوهابية أيدها ثم عدل عن ذلك وكان أجرأ صوت رد للسنة اعتبارها بعد أن شوهت على يد القاسميين . وراجع عنه : ابن الأمير عالما وأديبا وثائرا لمحمد سعيد جرادة (الحكمة يوليو سنة ١٩٧٣) و « مقامة احراق الكتب الأدبية فى اليمن » تحقيق عبد الله الحبشى (اليمن الجديد أغسطس سنة ١٩٧٦) ، ومعالم تاريخ الجزيرة العربية لسعيد عوض باوزير ، ونشر العرف لزبارة ، ونيل الوطر لزبارة .

(٤) هو الشيخ : محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى ثم الصنعانى ، ولد فى « هجرة شوكان » سنة ١١٧٢ هـ وتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ، راجع عنه : تفسير المنار ، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث (٢٢) ، ودراسات فى التراث اليمنى ، والشوكانى ناقد المجتمع بقلم عبد الله الحبشى (اليمن الجديد فبراير ١٩٧٦) .

« منتقى الأخبار » وهو الكتاب الذى جمع فيه ابن تيمية الأحاديث التتى انتقاها من صحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود السجستانى والامام النسائى وابن ماجه وجامع الامام أبى عيسى الترمذى « ومسند الامام الكبير شيخ أهل السنة والجماعة ورعا وتقوى أحمد بن حنبل » كما يقول الشوكانى[1] .

وظهرت تلك المدرسة فى فترة ضعف العقل العربى وشحوب ملكة الابتكار ، فأحيت دعوة ابن تيمية والسلف الصالح للاجتهاد ، وتكرر ذلك منهم بنبرة عالية وحماسة شديدة ، فالحسن الجلال[2] يدعو إلى الاجتهاد ، وله كتاب بعنوان « ضوء النهار فى شرح الأزهار » يقول عنه الشوكانى « حرر فيه اجتهاداته ولم يعبأ بمن يوافقه من العلماء أو بمن يخالفه ، وهو شرح لم تشرح الأزهار بمثله بل لا نظير له فى الكتب المدونة فى الفقه » . وله كتاب ألفه سنة ١٠٦٦ هـ بعنوان « براءة الذمة فى نصيحة الأئمة » وفيه يقول « لا يحتج بأفعال الأئمة المتأخرين ولا بمن قلدهم ، اذ ليسوا حجة ، ولا لكفانا الاحتجاج بالحاضرين . وقد صرح السيد صارم الدين ابراهيم الوزير بأن سيرتهم ليست من السير النبوية . وقال : ومن أنكر ذلك فهو جاهل معاند » ثم يدحض القول الذى يذهب إلى أنه « لا يد فوق الامام » ويرى أن « يد الشرع فوق كل يد » ويقول « والامام وان كان حاكما ، فالحاكم انما يحكم فيما تولاه لا لما تولاه ، كالوكيل لا يحكم لموكله ولا يحكم له أيضا »[3] .

والمقبلى[4] كان ينادى بالاجتهاد « ولا يبالى إذا تمسك بالدليل بمن يخالفه

---

(١) مؤلف كتاب « منتقى الأخبار » هو الامام محيى الدين ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ ، وهو جد الامام المعروف تقى الدين اين تيمية ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

(٢) ولد بمدينة « رغافة » سنة ١٠١٣ هـ ، ثم رحل الى صعدة وأخذ عن علمائها ومن أبرزهم الحسن بن يحيى حابس ، وأخيرا استقر بصنعاء وتزوج ابنة العلامة محمد بن عز الدين المفتى . ثم استقر بقرية « الجراف » وهى قرية صغيرة من ضواحى صنعاء ، إلى أن توفى سنة ١٠٨٤ هـ . راجع عنه : البدر الطالع ، نشر العرف جـ٢ ، « الحسن الجلال ومؤلفه براءة الذمة فى نصيحة الأئمة » بقلم عبد الله الحبشى (اليمن الجديد - أبريل ١٩٧٦) .

(٣) اليمن الجديد - أبريل ١٩٧٦ .

(٤) هو الصالح بن مهدى المقبلى الصنعانى ، ولد فى قرية « مقبل » من كوكبان ١٠٤٠ هـ (١٦٣٠) ورحل إلى مكة بعد أن جاوز الأربعين سنة ١٠٨٠ هـ وتوفى سنة ١١٠٨ هـ (١٦٩٦ م) ، وقد نشر الشيخ محمد رشيد رضا كتابه « العلم الشامخ فى ايثار الحق على الأهل والمشايخ » مذيلا بكتابه الآخر « الأرواح النوافح » ، سنة ١٣٢٨ هـ .

كائنا من كان » كما يقول عنه الشوكاني . ومن أقواله التى تدل على نزعة التحرر والدعوة إلى الاجتهاد « أنا لست بمعتزلى ولا أشعرى ولا أرضى لنفسى بغير الانتساب لصاحب الشريعة عليه السلام وأعد الجميع اخوانا وأحسبهم على الحق أعوانا » « ان الصواب لا يمكن أن يكون عند فرقة واحدة ، ومن ثم يجب البحث عليه عند كل الفرق على اختلافهم »(1) .

وابن الأمير كان من أجرأ الأصوات التى ردت للسنة اعتبارها بعد أن جمدت ، وكان يدعو إلى الاجتهاد وله كتاب عن ذلك سماه « ارشاد النقاد لتيسير الاجتهاد » ، وحين قامت الوهابية فى شمال الجزيرة أيدها بحماسة ، لأنه سمع أنها تدافع عن السنة ، وتحيى آراء ابن تيمية وتحارب البدع ، ولكنه رجع عن مناصرتها بعد ذلك ، لأنها فى رأيه تقلد ابن تيمية من غير فحص ولا مراجعة ، ولأن أحوال محمد بن عبد الوهاب « أحوال رجل عرف من الشريعة شطرا ، ولم يمعن النظر ، ولا قرأ على من يهديه نهج الهداية ، ويدله على العلوم النافعة ويفقهه فيها ، بل طالع بعضا من مؤلفات أبى العباس « ابن تيمية » ومؤلفات تلميذه ابن قيم الجوزية وقلدها من غير اتقان ، مع أنهما يحرمان التقليد »(2) كما يقول .

أما الشوكانى فهو « سند المجتهدين . ترجمان الحديث والقرآن ، قامع المبتدعين ، آخر المجتهدين ، رأس الموحدين، قاضى قضاة أهل السنة والجماعة ، شيخ الرواية والسماع »(3) كما قال عنه تلميذه حسين بن محمد السبعى . ويتحدث الشوكانى عن منهجه فيقول « فدونك يا من لم تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال ، ولا تدنست فطرة عرفانه بالقيل والقال ، شرحا يشرح الصدور ، ويمشى على سنن الدليل وان خالف الجمهور »(4) ، فمنهجه يقوم على الاجتهاد ومناقشة المسائل ، والتماس الدليل والتحرر من القيل والقال ، وقد كتب بحثا طويلا عن « هل اجماع الصحابة على أمر يكون ملزما للأجيال بعدهم » وبحثا أثار عليه العامة أثبت فيه أن الفرقة الناجية هى كل من تمسك بالكتاب والسنة وليسوا هم أتباع مذهب معين . وقد وقف موقفا صارما من التقليد وأثبت أنه ينافى روح القرآن

(1) المقبلى مفكر يمنى : بقلم عبد الله الحبشى (الجيش مايو ١٩٧٢) .
(2) ابن الأمير وعصره ١٦١ .
(3) نيل الأوطار (المقدمة) .
(4) نيل الأوطار (المقدمة) .

وموقف السلف ، فيقول : « اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقا . قال القرافى : مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد . وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا فى رأيى ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه ، وقال عند موته : وددت أنى ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيى سوطا ، على أنه لا صبر لى على السياط ، قال ابن حزم : فهاهنا مالك ينهى عن التقليد ، وكذلك الشافعى وأبو حنيفة ، وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره : أنه لم يزل ينهى عن تقليده غيره ، وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها « القول المفيد فى حكم التقليد » فلا نطول المقام بذكر ذلك . وبهذا تعلم أن المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور . ويؤيد هذا ما سيأتى فى المسألة التى بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ما سيأتى من أن عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع ، فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعتزلة .. وقد ذم الله تعالى المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير من الآيات « انا وجدنا آباءنا على أمة » « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » « انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل » وأمثال هذه الآيات ، ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التى قدمت الاشارة اليها ، والى المؤلف الذى سميته « أدب الطلب ومنتهى الأرب »[1] .

الوهــــابية :

وهو مذهب ينتســـب إلى محمد بن عبد الوهاب[2] المتوفى سـنة ١٢٠٦ هـ

---

(١) ارشاد الفحول ص ٢٦٧ .

(٢) ولد ببلدة « العيينة » سنة ١١١٥ هـ (١٧٠١ م) ، وبعد أن درس مذهب أبى حنيفة فى بلاده ، سافر الى أصفهان وأخذ عن علمائها ، ثم مال الى الاجتهاد وأنشأ مذهبا مستقلا ، ثم هاجر الى « الدرعية » واتصل بأميرها « محمد بن سعود » وعرض عليه دعوته فقبلها وعمل على انتشارها وشاع أمره فى كثير من بلاد العرب ، وذخل معهم «محمد على» =

(١٧٩١ م) ، وقد ظهر فى نجد وكان متأثرا بابن حنبل وباجتهادات ابن تيمية ، وقد راعه ما رآه فى العالم العربى مما يسميه « الوثنية الجاهلية » ، وهو يعنى التعلق بغير الله ، واتخاذ وسيط أو شفيع مع الله ، كما كان يفعل أهل الجاهلية اذ كانوا يعتقدون أن الملائكة تقربهم زلفى إلى الله . ومن هنا دعا إلى التوحيد الخالص ، وهو افراد الله بالعبادة فى كل شىء وأنه « يكون بالقلب واللسان والعمل ، فان اختل شىء من هذا لم يكون مسلما ، فان عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر ككفر فرعون وابليس »[١] ورأى أن الهجرة باقية لم تنقطع كما يظن بفتح مكة ، بدليل قوله تعالى « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ، قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض . قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا »[٢] . وبدليل قوله ﷺ « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها » .

وقد دعا ابن عبد الوهاب أصحابه إلى الهجرة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام ، ولكن بلاد الشرك فى تحديده هى التى لا تعمل بالتوحيد الخالص حتى ولو عرفته باللسان ، ومن هنا حكم على الكثير من معاصريه بأنهم أسوأ من الجاهليين وأنه يجب قتالهم « أما إذا كان الشرك فاشيا مثل دعاء الكعبة والمقام ودعاء الأنبياء والصالحين ، وفشا مع ذلك الربا والظلم ، ونبذت السنن ، وفشت البدع والضلالات ، وصار التحاكم إلى الظلمة ، وصارت الدعوة إلى غير القرآن والسنة . فلا شك أن هذا البلد بلد كفر ، ولا عبرة بالصلاة والحج والصوم »[٣] .

ويبدو أن النفوس فى العالم العربى والاسلامى كانت مهيئة لتقبل مثل هذه الدعوة ، فقد ضاقت بالبدع والمنكرات والانحراف عن الدين القويم ، وتاقت إلى

= والى مصر فى حروب سنة ١٢٣٢ هـ وانتصر عليهم ، وتوفى بالدرعية سنة ١٢٠٦ هـ (١٧٩١ م) ، راجع عنه : تاريخ الدولة العثمانية ص ٢٠١ ، زعماء الاصلاح ص١٨ ، جزيرة العرب ص ٣٢٢ ، تاريخ نجد ودعوة الشيخ ابن الوهاب السلفية : تأليف عبد الله فيلبى وترجمة عمر ديراوى .

(١) مقدمة ورسالتان ص ٤٧ .

(٢) سورة النساء ٩٧ .

(٣) جزيرة العرب ص ٣٢٧ .

احياء الحركة الاسلامية ، والانقياد لله وحده والتوكل عليه وطلب الاستعانة منه ، ومن هنا انتشرت تلك الدعوة انتشارا كبيرا ، وشاع أمره فى نجد والاحساء والقطيف وكثير من بلاد العرب مثل عمان وبنى عتبة من أرض اليمن[1] ودخلوا فى حروب كثيرة فى العراق ونجد واليمن وسوريا[2] ، وفى الهند اعتنق السيد أحمد[3] الوهابية ونشرها فى بنجاب وأقام هناك شبه دولة وامتد سلطانه حتى شمال الهند . وفى المغرب العربى آمن الامام السنوسى بها بعد أن حج إلى مكة وعاد إلى بلاده يبشر بها « وفى مصر شب الشيخ محمد عبده فرأى تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو . فرجع إلى هذه التعاليم فى أصولها ، من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية ، إلى عهد ابن عبد الوهاب . وأعانه فى هذا السبيل تلميذه وصديقه السيد محمد رشيد رضا[4] .

***

قامت هاتان المدرستان كامتداد لآراء أهل السنة ، واحياء لمواقف ابن حنبل وابن تيمية ، وكانتا تقفان ضد الانحراف والبدع ، وتحاولان احياء الحركة الاسلامية التى قامت فى ظلالها الحضارة العربية ، وقد وجدتا قبل الحملة الفرنسية على مصر ، والاحتكاك الفعلى بين الشرق والغرب ، فدعتا إلى الاجتهاد ونفرتا من التقليد ، وكانت النفوس مهيئة لهما ، فاستجاب لهما جمهور كبير ، وبدأ الناس يعيدون النظر فى مسلمات كثيرة ، ويذمون الوثنية بكل أنواعها مثل الالتصاق بالمادة والتجسيد وعدم مجاوزة الواقع واتخاذ الوسطاء والشفعاء ، فى دعوة نحو الحركة

---

(١) تاريخ الدولة العثمانية ص ٢٠١ .

(٢) جزيرة العرب ص ٣٢٨ .

(٣) ولد سنة ١٧٩٨ م وتوفى سنة ١٨٣١ م ، وقد حج واعتنق الوهابية ، ثم عاد الى بلاده الهند داعيا بها وحرم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ، وأعلن أن الهند دار حرب لا دار سلام ودعا الى الجهاد واصطدم بالحكومة الانجليزية . وهو غير المصلح الهندى أيضا « السيد أحمد خان » (١٨١٧ - ١٨٩٨م) ، فان الأخير ركز على تربية النفوس وتقويم النشء وابتعد عن العنف . (راجع : زعماء الاصلاح ص ١٢٣) .

(٤) زعماء الاصلاح ص ٢١ . هكذا يذكر المؤلف ، ولكن الامام فى كتابه « الاسلام والنصرانية » (ص ١٠٧) هاجم فئة حاربت البدع ولكنها تقيدت باللفظ « دون التفات الى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين » ، ويذكر السيد محمد رشيد رضا أنه يعني « أهل الحديث ومن يسمون الوهابية » .

التى تتجه نحو المطلق وتستمد منه القوة والسكينة . وكان يمكن أن تقوم على أعتاب هاتين المدرستين حضارة حديثة ذات جذور عربية ، ولكن ذلك لما يتم .

وقد يقال ان السبب فى توقف المدرسة الأولى هو ذلك الجو من الجمود والف العادة والذى كان يشجعه أو يمالئه بعض الحكام ، مما جعل الكثير من العلماء يحجبون عن المواجهة ويصانعون الجماهير ، فالمقبلى يذكر أنه يخفى بحوثا « لا يرضى بها أحد ، لأنها مبنية على اطراح العادة ، والناس كلهم متقيدون بالالف والعادة ، وانما أعدها لبعد الموت تنبها لمنبه ولو أظهرتها لعاديت كل الناس »[1] . وقد مر الشوكانى بتجارب كثيرة ، من ثورة للعامة ، ومخاصمة من المتعصبين ، وغضب المنافسين الذين كانوا يستعدون عليه أصحاب السلطة ، وقد أدرك من تلك التجارب حقيقة مؤلمة « هى أن بعض العلماء قد يحجمون عن التصريح بأقوالهم المخالفة لما عهده الناس خوفا من سخط المجتمع عليهم ، حتى انه قد يؤدى بهم الى موافقة العامة فى أخطائهم فيقول : وكان أهل العلم يخافون على أنفسهم ويحمون أعراضهم ، فيسكتون عن العامة ، وكثير منهم كان يصوبهم مداراة لهم ، وهذه الدسيسة هى الموجبة لاضطهاد علماء اليمن ، وتسلط العامة عليهم وخمول ذكرهم وسقوط مراتبهم ، لأنهم يكتمون الحق ، فاذا تكلم به واحد منهم وثارت عليه العامة ، صانعوهم وداحضوهم وأوهموهم أنهم على الصواب فإنا لله وإنا إليه راجعون »[2] .

وقد قيل أن السبب فى انحسار الوهابية أنها كانت تتقيد باللفظ دون الأصول[3] ، أو أنها كانت تهتم بالمسائل الظاهرية والفروع[4] ، أو أنها لم تمس الحياة العقلية ولم تعمل على ترقيتها ولم تنظر إلى مشاكل المدنية الحاضرة ومطالبها[5] .

وسواء أكان كل هذا صحيحا أم لم يكن ، فان السبب الرئيسى فى انحسار

---

(١) « المقبلي مفكر يمنى » (الجيش مايو ١٩٧٢) .
(٢) دراسات في التراث اليمني ص ٧٠ .
(٣) الاسلام والنصرانية ١٠٧ .
(٤) جزيرة العرب ص ٣٢٨ .
(٥) زعماء الاصلاح ص ٢٠ .

الحركة الاسلامية هنا أو هناك ، هو ذلك الغزو الأوروبى ، الذى اجتاح بلاد الشرق ، وغير الأوضاع ، وقلب الموازين ، ووجه الحياة وجهة مخالفة .

مدرسة سوكوتو :

وما حدث لمدرسة « سوكوتو » دليل على تلك الحقيقة ، وهى أن هذه الحركات لو تركت وشأنها لنمت بطريقة طبعية ، وعبرت عن اهتمامات المنطقة ، ولكن التدخل الأجنبى يصفى هذه الحركات لصالحه ، ويوجهها وجهة خاطئة ، يجعلها فى ركابه ، ويفرض عليها ثقافة خارجية ، فيعوق حركتها ويحكم عليها بالجمود .

صاحب هذه المدرسة هو الشيخ عثمان بن فودى[1] ، لم يسافر إلى الشرق ، ولم يذهب إلى الحج ، ولم يلتق بالشيخ محمد بن عبد الوهاب ، حتى يمكن أن نتحدث عن تأثير مباشر عليه كما يزعم البعض ، ومع ذلك يظل متشابها معه ، ومع المهدى ، ومع السنوسى ، ومع غيرهم ، لسبب واحد وهو أنهم جميعا يستقون من جوهر واحد ، هو جوهر الاسلام ، وينتمون إلى امام كل الحركات التجديدية فى العصر الحديث ، وهو ابن تيمية ، ومن ثم نجد عندهم جميعا دعوة إلى التجديد ، وعودة إلى القرآن والسنة ، ونبذ للبدع ، ومقاومة للظلم ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر .

وسوكوتو هذه مدينة تقع فى غرب أفريقية ، فى البلاد التى كان العرب قديما يسمونها بلاد السودان أو بلاد التكرور ، وتسمى الآن نيجيريا ، وقد أصبحت سوكوتو (شمال نيجيريا) عاصمة للخلافة الاسلامية التى أسست ١٢١٨ هـ (١٨٠٤ م) ، وشملت كل بلاد الهوسا فى تلك المنطقة ، التى تقع جنوبى الجزائر

---

(١) هو عثمان بن محمد فودى بن عثمان بن صالح الفلاتى . ولد سنة ١١٦٨هـ (١٧٥٤ م) فى موضع يسمى « مرت » Maratta ، وهو مكان فى جنوب النيجر حاليا ، ومات سنة ١٢٣٢ هـ (١٨١٧ م) ، وينتسب الي قبيلة « الفلاتى » ، التى جاءت من مرتفعات السنغال ، تثقف ثقافة اسلامية ، فحفظ القران الكريم ، وقرأ علوم التفسير والحديث واللغة ، وله مؤلفات كثيرة أهمها : احياء السنة واخماد البدعة - بيان البدع الشيطانية - حصن الافهام من جيوش الأوهام - افحام المنكرين .

وبعد أن نجح فى اقامة الخلافة الاسلامية ، تفرغ للعلم ، وترك أمور الخلافة لأخيه وابنه ، وظلت الخلافة قائمة ، حتى أسقطها الاستعمار الانجليزى سنة ١٣١٧ هـ (١٩٠٣ م) .

وبلاد المغرب ، وتمتد حتى المحيط الأطلسى جنوبا . وظلت تحكم بالشريعة الاسلامية ، وتتخذ من اللغة العربية لغة رسمية لها ، حتى سقطت على يد الاستعمار الانجليزى ١٣١٧ هـ (١٩٠٣ م) .

***

والشيخ عثمان بن محمد الملقب بابن فودى ، وهو لقب يعنى « الفقيه » فى اللغة الفلانية ، لغة القبيلة التى ينحدر منها ، قد تقمصته روح أهل السنة ، فهو قد فهم مراميهم ، وتنبه للخيط الرقيق جداً ، والذى يفصل بينهم وبين المذاهب الأخرى ، ذلك الخيط يسميه الشيخ عثمان بالصراط المستقيم ، ويضرب له مثلا فى أول كتاب أصدره تحت عنوان « احياء السنة واخماد البدعة » بهذا الخط الذى خطه الرسول ﷺ ، وخط عن يمينه خطوطا ، وعن شماله خطوطا ، وأخبر أصحابه أن خط الوسط هو سبيله التى يجب اتباعها ، وأن الخطوط الأخرى على الجانبين هى سبيل الشيطان التى يجب اجتنابها ، ثم تلا عليهم الآية الكريمة « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (ص ٢٢) .

وهذا الموقف الوسطى الذى يميز أهل السنة ، وسموا من أجله بأهل الوسط ، يميز موقف الشيخ عثمان ، ليس فقط فى الآراء التى يتابع فيها أهل السنة ، ولكن حتى فى اجتهاداته الخاصة ، التى يستلهم فيها روح الكتاب والسنة ، ولنضرب أمثلة لكل ذلك من واقع كتابه « حصن الأفهام من جيوش الأوهام » .

(أ) فوظيفة العقل عنده لا تختلف عن مفهوم أهل السنة ، فهو يستخدمه فى الأمور الظاهرة ، لأنه ميزان الله فى أرضه إذا استعرنا تعبير الغزالى ، الذى يحتكم إليه الناس فى حياتهم الدنيا ، ولكنه يضعه فى موقعه ، ولا يضخمه ، فهناك كشوفات خارج ادراك العقل ، لا يرفضها ولا يهين أصحابها ، ولكن لا يعمل بها ، لأنها لا تدخل فى مقدور علمه « اذ لا يكلف أحد بما لم ينته إليه علمه ، بل لا يجوز له اتباعه ، ولا تقف ما ليس لك لك به علم » (ص ٧٢) .

(ب) وموقفه من الاختلاط بالناس أو اعتزالهم يتميز أيضا بتلك الشعرة الرقيقة ، فلاختلاط بالناس أفضل اذا كان يسلم من أذاهم ، ولا يتعرض لآفاتهم ، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على آذاهم ، أفضل

من المؤمن الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » ، أما إذا كان لا يصبر على أذاهم ، فالعزلة له أفضل ، وعلى هذا يحمل قوله ﷺ لعقبة بن عامر وقد سأله من النجاة « امسك عليك لسانك » .

(حـ) وله بحث دقيق (٥٤ - ٥٨) يحدد فيه الألفاظ الاسلامية ، وينبه للشعرة الرقيقة ، أو للصراط المستقيم ، الذى يفصل بين لفظ ولفظ ، والذى لا يهتدى له الا من أوتى البصيرة ، أما غيره فقد ينحرف من حيث لا يشعر إلى الجانب الآخر ، وذلك مثل الاختلاط بين التوكل والتواكل ، بين التأنيب والنصح ، بين حب الرياسة وحب الدعوة إلى الله ، بين الذل والعفو ، بن النية وشرف النفس ، بين السرف والجود ، بين سوء الظن والاحتراز ، بين الجزع والرقة ، بين القسوة والصبر ، بين بله القلب وسلامته ، وغير ذلك من ألفاظ تصلح مدخلا لقاموس اسلامى تتحدد فيه الألفاظ على طريقة أهل السنة ومذهب الوسط .

***

ولكن هذا الموقف الوسطى لا يعنى التساهل ، أو اختيار طريقة التلفيق بين الآراء ، بل على العكس فان هذا الموقف يعنى الشخصية الواثقة من نفسها ، والتى تعرف طريقها ، انه يصدر عن حكمة تدرك الحقيقة وتتمسك بها مهما كانت دقيقة وخافية ، ومهما يحيط بها من مشتبهات ، وانحرافات تلبس أحيانا ثوب الحقيقة .

وتلك هى السمات المميزة لشخصية الشيخ عثمان ، الحكمة والطب للأشياء ، والتساهل فى الأمور الصغيرة ، التى لا تمس المبدأ . فهو مشهور عنه التسامح وكان يدخل فى مناقشات مع أخيه عبد الله ، الذى كان يرى تطبيق تعاليم الشريعة حرفيا ، وقد خالف أستاذه جبريل الذى يحكم بتكفير العوام ، أما هو فيرى « كل من يظهر الاسلام جازت لنا معاملته ما لم يظهر كفره بالقول والفعل » (ص ١٣) .

ولكن هذا لا يعنى التساهل فى المبدأ ، فهو يرى أن قوله ﷺ « الدين يسر » انما ينصب على النوافل ، اما الواجبات فلا يجوز التساهل فيها ، وقد تمسك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تمسكا حازما ، وقال فى نهاية كتابه « احياء السنة » « يجب على كل عالم ألا يسكت فى هذه الأزمنة ، لأن البدع قد ظهرت وشاعت

فيها ، وفى الحديث : إذا ظهرت الفتن وسكت العالم فعليه لعنة الله » . وقد ظل أكثر من تسع عشرة سنة يأمر بالمعروف حتى استطاع فى النهاية أن يقيم الخلافة الاسلامية فى غربى افريقية .

***

ومدرسة الشيخ عثمان فى سوكوتو مدرسة شاملة وعملية بمعني الكلمة ، فهى أولا ذات نظريات اجتهادية ، تستقى من الكتاب والسنة ، وتبيح لنفسها أن تقول رأيها حتى ولو خالف الآخرين ، ايا كانت منزلتهم ، من أهل السنة ، أو من اساتذة الشيخ نفسه ، وهى ثانيا تطبق هذه النظريات على المواقف العملية فى حياة الناس ، وهى أخيرا استطاعت أن تجسد أفكارها فى حكومة اسلامية ، لها قادتها العلماء ، وشعبها الذى امتد فى بلاد الهوسا ، وتوحد لأول مرة تحت راية الاسلام والعربية .

***

ومنهجه فى البحث علمى ، يقوم على الموضوعية والتجرد والحيادية والبحث عن الحقيقة دون نظر للأشخاص ، فهو لا يتحيز لعالم ضد آخر لأسباب ذاتية ، لأن الجميع مجتهدون ، وغايتهم الحق ، وهو كما يقول « كدفين يصادفه من شاء الله أن يصادفه »[1] . ومن هنا فان الخلاف بين العلماء لا يؤدى إلى العداوة ، لأن الجميع يبحثون عن الحقيقة « وحاشا أمناء الله وورثة الأنبياء أن يكون بينهم عداوة ، وانما المقصود من اعتراض المجتهد على المجتهد اظهار ما هو الحق ليعمل به ، لأن كل واحد منهم مأموم ، والامام واحد وهو رسول الله ﷺ ولهذا قال بعض السلف : ما أتانا عن النبى -ﷺ قبلناه على الرأس ، وما أتانا عن الصحابة نأخذ بعضا ونترك بعضا ، وما أتانا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال » .

انه ناقش أساتذته أمثال الغزالى ، والشيخ السنوسى ، والشيخ جبريل بطريقة موضوعية ، تذكر آراءهم ، وتبين منشأها ، ثم يعترض عليها بطريقة مهذبة ، تصلح مثالا لأدب البحث الذى ينبغى أن يحتذى ، وسنضرب مثالا لذلك هو

---

(١) حصن الافهام ص ٦٩٠ .

مناقشة رأى الغزالى فى أن معرفة المعبود مقدمة على عبادته ، أو باصطلاح المعاصرين « تقديم الماهية على الوجود » ، فيورد أولا نص كلام الغزالى ، ثم يعترض عليه بطريقة مهذبة ، فيرى أن كلام الغزالى لا يؤخذ على ظاهرة وهو « أن العبد لا يعبد ربه الا بعد معرفة مدلول الشهادتين على التفصيل الذى على طريقة المتكلمين ، وذلك باطل على الاجماع بدليل أن الكافر يؤمن بالصلاة اذا أسلم وقت حضورها » ثم يلتمس للغزالى فهما آخرغير هذا الظاهر ، فلعل مراد الغزالى اخباره أن كل من لم يجتهد فى تصحيح اعتقاده بواسطة التعلم أو مباشرة العلماء ، فانه فى خطر الوقوع فى الكفر ان لم يعصمه الله تعالى ، ولذلك قال (يعنى الغزالى) « وربما تعتقد فى صفاته شيئا والعياذ بالله مما يخالف الحق فتكون عبادتك هباء منثورا ان لم يعصمك الله تعالى » ، ثم يستأنس على صحة هذا التفسير بآراء أخرى للغزالى تنتهج النهج نفسه ، فيفيد منها على طريقة القياس ، وذلك مثل من لم يجتهد فى تعلم ما يلزمه من علم الشريعة كالصلاة والطهارة والوضوء ، فهو عرضة فى افساد العبادة ، « ولذلك قال الغزالى أيضا : فربما كنت مقيما على شىء سنين وأزمانا مما يفسد عليك طهارتك وصلاتك .. وأنت لا تشعر » ، وكذلك من لم يجتهد فى تعلم ما يلزمه من علم التصوف مثل : السخط والأمل والرياء والكبر ، فهو فى خطر الوقوع فى هذه الصفات « ولذلك قال الغزالى أيضا أو ربما أنت مصر على معصية من هذه المعاصى التى تستوجب النار ، وتترك مباحا من طعام وشراب ونوم ، تبتغى به قربة الله عز وجل ، فتكون عبادتك فى لا شىء » . فهو اذن يعرض الفكرة ، ويناقش مفهومها ، أو يستدل على بطلانها بطريقة القياس ، وكل ذلك يصدر عن تواضع واحترام لأساتذته .

***

ان عظمة تلك المدرسة لا تقاس بآرائها الاجتهادية فقط ، ولا تقاس بطريقتها فى البحث فقط ، ولكن الأهم من كل ذلك هو سمة الحركة المتجددة التى تميز تلك المدرسة ، وتمنحها البقاء والتحدى على مدى العصور . ان عظمة الشيخ عثمان لا تقاس بعلمه فحسب ، وانما تقاس بمنهجه ، الذى ينفخ الحركة فى تلاميذه ، ويدفعهم دائما إلى التجدد ، ومواجهة التحديات الطارئة . وسنتابع على خطوات سمات تلك الحركة ، معتمدين على كتاب واحد من كتبه ، وهو كتاب « حصن الأفهام » .

١ - يبدأ فيقاوم عادة الاستنامة إلى المألوف ، ويحرك الذهن لكى يفكر فيما حوله ، فهو يناقش الفكرة الشائعة بين كثير من العلماء والتى تتخفى تحت عبارات خادعة مثل « عادة البلد كالسنة » أو « نهى المنكر فى بلد المنكر عين المنكر » . ويرى أن مثل ذلك باطل ، انما تسرب إلى نفوس العلماء بسبب خلودهم « إلى القواعد الردية التى عليها آباؤهم » . ثم يرى أن هذا الفهم الخاطىء ، هو الذى أهلك الأمم الماضية ، وأهلك اليهود ، فقد « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » (ص ٤٢) .

٢ - ثم يستثير النفوس نحو الاجتهاد ، ويخلصها من التردد والخوف وضعف الثقة ، وأهم شىء يصيب النفوس هو الخوف من التاريخ ، ولا سيما إذا كان تاريخا ناصعا كالتاريخ الإسلامى ، لا يقاس إليه الحاضر بما فيه من تخاذل ومحن ، فان هذا الوضع قد يصيب النفوس باليأس ، وترديد عبارات مثل « ما ترك الأوائل للأواخر شيئا » « ولا جديد تحت الشمس » . ان الشيخ عثمان يقاوم ذلك بشدة ، ويرى أن الله قد يفتح للمتأخر بما لم يفتح به للمتقدم « لأن فضل الله لا يختص بزمان ولا مكان » « ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء » « يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم »» (ص ٦٦) .

٣ - ويحاول بمثل هذا الجهد ألا يضفى العصمة على كتب التراث - ما عدا الكتاب والسنة - وأن يستثير حاسة النقد والترجيح عند اتباعه . وحتى لا يخلعوا على الأوائل هالة من التقديس ، يعميهم عن طلب الحقيقة « فهم رجال ونحن رجال » (٦٧) . وليس عمل أحد بحجة على الأخر ، ويعرض قاعدة اجتهادية يقول فيها « نعرض ما جاءنا عن الأئمة على الكتاب والسنة ، فما قبلاه قبلنا ، وما لم يقبلاه تركناه ، وان كانوا من جنس من يقتدى به ، لا ردا له ولا اعتراضا عليه ، لأننا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره » (٤١) . ثم يدعو إلى تمحيص التراث وعدم تقبله كلية ، فمثلا ليس كل ما فى كتب التفسير حق كما ادعى البعض لمجرد أنها تفسير لكلام الله « فكتب جهلة المفسرين مملوءة بالأباطيل وما لا يليق بالأنبياء » (ص ٦٦) .

بل انه يجوز الخطأ حتى من كبار العلماء ، فما روى من اللحن البين فى القراءات انما هو خطأ ، حتى ولو صدر من كبار الشيوخ « لأن ما نقل عنهم ليس له

وجه بين فى كلام العرب ، حتى لو كان له وجه لما اتبعناه لأن القراءة توقيفية ولا مجال للرأى فيها » (٦٥) .

ويحذر المجتهد من الوقوع فى شبكة الأحكام المسبقة ، ويدعوه إلى الاعتماد على اجتهاده ، حتى لو خالف ما هو شائع ، فقول العلماء : هذا حديث صحيح ، هـذا حـديث حسن ، هذا حديث ضعيف ، ليس مصدره القطع واليقين ، لأنه اجتهاد ، وكل اجتهاد يقبل اجتهادا آخر ، وهم يقولونه « على اعتماد الظاهر لا على اعتماد حقيقة الأمر » (ص ٦٧) . ويوقظ لدى المجتهد حاسة الترجيح والاختيار ، فليس كل ما ورد من الأحـاديث الصـحيحة يوافق جميع المذاهب الأربعة ، فبعضها يوافق مذهب مالك ، وبعضها يوافق مذهب أبى حنيفة ، وبعضها يوافق مذهب الشافعى ، وبعضها يوافق مذهب ابن حنبل ، وبعضها يوافق المذاهب الأربعة « فكل واحد من أهل هذه المذاهب يراعى ما وافق مذهبه فيها » (ص ٦٧) .

٤ - حتى أهل السنة ، وهى الفرقة التى ينتمى اليها الشيخ عثمان ، انما هم بشر ، وعرضة للخلاف فيما بينهم ، فالاعتقاد بأنهم لا يختلفون وأن كل ما ورد عنهم من خلاف ، انما مصدره اللفظ لا الحقيقة ، هذا الاعتقاد وهم وباطل ، وغاية ما يمكن قوله « انهم لا يختلفون فى أمهات المسائل فيؤدى ذلك الى أن يكون بعضهم مبدعا » ، ثم يرى أن الرجل من أهل السنة قد يخطىء ، وأن خطأه حينئذ يجب أن يرد ، خلافا لمن يتوهم أن خطأ أهل السنة لا يرد « لأن كل من قال قولا خـالف نص الكتاب أو نص السنة أو القواعد أو الاجماع أو القياس الجلى يرد ويقال : هذا باطل ، سـواء كان ذلك القائل من أهل السـنة أو من أهل البدعـة » (ص ٢٧) .

٥ - وبعد أن حرر المجتهد من الأحكام المسبقة ، سواء كان مصدرها التاريخ ، أو كتب التراث ، أو المذاهب السائدة ، قدم له تعريفا للاجتهاد يقول فيه « الاجتهاد بذل الوسع لتحصيل ظن بحكم من الأحكام الشرعية ، وليس كل مجتهد مصيبا ، بل مأجور لقوله ﷺ : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر واحد » (ص ٢٧) . وهو تعريف حركى لا يجعل المجتهد بتشبث برأيه ، فكما أن له الحق فى أن يرد أى رأى خالف الكتاب والسـنة ، حتى لو صـدرمن أهل السنة ، أو من كبار الشيوخ ، فكذلك للغير أن يرد رأيه ، لأن أحكام الاجتهاد

مبنية على الظن ، وليست على القطع كما يقول ، « ولا يرجح عالم على غالم إذ كل قائل بالاجتهاد » (ص ٦٩) .

***

ومنهج الشيخ عثمان قد طبقه فى آرائه الاجتهادية ، حين كان يعود فقط إلى الكتاب والسنة ، ويرفض ما عداهما من البدع ، ففى كتاب « احياء السنة واخماد البدعة » . قدم لتلاميذه طائفة من الفتاوى تعتمد على الكتاب والسنة ، فى الايمان ، والصلاة والزكاة ، والصوم ، والحج ، والنكاح ، والبيوع ، والحدود ، واللباس ، والطعام ، والشراب ، وغير ذلك مما يمس العبادات والمعاملات ، وفى كل باب يحدد ما هو من السنة ، ويحذر مما هو من البدع الشيطانية .

حقا ، قدم فى هذا الكتاب تعريفين للبدعة ، تعريف يرى انها « ما خرج عن الكتاب والسنة » (ص ٢٢) ، وعلى هذا التعريف يجب تركها . وتعريف أخر يرى « انها ما لم يكن فى عهده ﷺ » (ص ٢٦) وعلى هذا التعريف نجد منها الممدوح والمذموم .

وكان فى أرائه واجتهاداته النظرية يميل إلى التعريف الأخير للبدعة ، فيتقبل منها ما هو محمود ، ولكنه فى تطبيقاته التى ضمنها كتابه « احياء السنة » رفض كثيرا من المستحدثات ، فى المأكل والمشرب والملبس ، واعتبرها من البدع الشيطانية ، على الرغم من أنها من الحياة اليومية ، التى تتجدد وتختلف مع العصور والشعوب ، ولا تمس جوهر العقيدة فى شىء .

***

وتمثل ذلك المنهج واقعيا فى الخلافة الاسلامى التى أسسها الشيخ عثمان ، وظلت نحو قرن من الزمان تحكم بالشريعة الاسلامية ، وتحقق العدل والمساواة ، واستطاعت ان تنقل المجتمع من الوثنية والقبلية والتخلف ، الى نظام شامل يلقى بظلاله على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ولم يكن المهم هو تلك الانجازات المادية ، التى ركز عليها الغربيون واتباعهم ، بل المهم هو المثل والمبدأ الذى يقف وراء هذه الانجازات ، كما لاحظ الشيخ عثمان بن

بوجيه فى كتبه عن « مدرسة سوكوتو كنموذج يحتذى » The Sakkwato Model انه يرى أن المبدأ لم يغب عن بال قواد هذه الحركة ، فالشيخ عثمان نفسه بعد أن انتصر ، اعتزل الحكم وتفرغ للعلم . وأخوه الشيخ عبد الله ترك القتال وازمع ان يحج . ولم تكن المناقشات بينهما حول الغنائم أو الحكم ، بل كانت حول الاقتراب من « المثال » أو الابتعاد عنه . لقد كان الهدف فى تلك الخلافة يعلو فوق الحكم والمـال .

والمؤلف نفسه يختم كتابه بملاحظة ذكية ، وهى ان المسلمين اليوم قد اتجهوا نحو الرأسمالية الغربية ، ببرلمانها ومحاكمها وقوانينها وجامعاتها وثقافتها . ولم يجدو فى هذا الاتجاه حلا لمشكلاتهم ، وهو يقدم لهم مثال « سوكوتو » ، كنموذج عملى ، وجدت فيه الجماهير نفسها فعسى أن يكون - فيما يرجو المؤلف - هذا النموذج نافعا للحركات الاسلامية المعاصرة .

الغزو الأوربى :

ان الحملة الفرنسية لم تكن بداية لنهضة صحيحة ، تستفز امكانيات الشعوب الذاتية ، وتعمل على تنمية تراثها ، وهى لم تصادف منطقة فراغ ، أو عالما بدائيا يمكن أن تحوله من مرحلة الوثنية والغاب إلى مرحلة الحضارة والأفكار . فالمنطقة لها تراثها وتقاليدها ، ولها علماؤها وكتبها ، وتنتمى إلى تيار ضارب فى القدم قد أثر على الانسانية فى مراحلها المختلفة . حقا كان الشرق قبل تلك الحملة قد وصل إلى حالة كبيرة من الجمود ، ولكن روحه كان كبصيص يتوقد تحت الرماد ، فالكتب لا تزال تملأ صحون المساجد وأضـــرحة الأولياء ، والمخطـوطات تملأ المكتبات والقصـور ، تنتنظر من يبعث فيها الحياة ، والوقدة الدينية كانت كالدم فى أعصاب الناس ، وتنبعث بين الحين والحين حركة اجتهادية ، تجدد الدين ، وتستحث الناس على تغيير الأوضاع ومقاومة البدع والانحراف .

وقد أحست الحملة الفرنسية بذكائها الأووبى العملى بأنها لم تأت إلى منطقة فراغ ، فادعت فى منشوراتها والتى طبعت باللغة العربية بأنها ما جاء ت الا لحماية الاسلام والقرآن ، وأن قادتها يشهدون ان لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن مهمتهم الرئيسـية هى تخليص المصريين من الحكام الظالمين وتسليمهم مقاليد الأمور .

ولكن هذا الخداع لم ينطل على أحد ممن فى المنطقة ، فأحسوا بخطورة تلك الحملة وأنها تهددهم فى تراثهم وأنها تنتمى لتيار آخر مخالف ، فاعتبروها حملة كفار على ديار المسلمين ، واندفعوا إلى مقاومتها ، وأعلنوا الجهاد الدينى ضدها ، وقد اعترف أصحاب الحملة أنفسهم بهذا ، وسـجلوا فى كتاب « وصف مصر » رباطة جأش المصريين (ص ١١٩) وتجمع البدو والمغـــاربة والفلاحين فى ألوف كثيرة لمقاومتهم (ص ١٣٥) .

وقد استفزت الحملة المنطقة بأسرها ، ولن نتحدث عما ذكره الجبرتى من تفصيل لثورات القاهرة وحركات المقاومة ، فان أمر ذلك معروف . ولكننا سنتحدث عما كتبه المؤرخ اليمنى « لطف الله بن أحمد جحاف » ، فى كتابه « درر نحور العين » ، وهو يسجل وقع تلك الحملة على العـــالم العربى خارج مصـــر ، فيقول

« وردت الأخبار بدخول الفرانسة ، جعل الله ديارهم دارسة ، وغيرهم من الأفرنج الأبالسة ، ديار مصر طهرها الله من الدنس ، فاستولوا عليها ، ومدوا أيدى الكفر اليها » ثم أخذ يسجل الروح الذى اشتعل فى العالم العربى ازاء هذه الأحداث ، فقد أعلن محمد المغربى الجيلانى[1] الدعوة إلى الجهاد « وتصدر بالحرم الشريف عليه خلائق ، واستمعوا ارشاده إلى أنهج الطرائق ، وفعل دعاه بالقلوب ما فعل ، وتسامع الناس بأخباره فوردوا إليه ، وبذلوا نفوسهم وأموالهم بين يديه ، وكانت النساء تأتى فتسمع ما يمليه من أحاديث الحض على الجهاد ، فيلقين إلى الحلقة فتخاتهن[2] وعقودهن وملبوسهن » . ويذكر أن المتطوعة من ديار مكة بقيادة حسن الجيلانى ابن أخت السيد محمد الجيلانى ، والسيد طاهر أخى السيد محمد ، ركبوا البحر ، ونزلوا بقنا ، واقتتلوا مع النصارى ، ولحق بهم السيد محمد « وسار بهم حتى إذا حاذى مدينة « أبنود » كتب إلى النصارى كتابا يدعوهم إلى الايمان بالله ورسوله ، فان أطاعوا والا فهو مقاتل لهم فأجابوه إلى القتال » ولكن المسلمين هزموا ، وارتد السيد محمد الى « حجازة » واستقر بها حتى مات ، وكانت وصيته وهو على فراش الموت ، هى تقوى الله والجهاد فى سبيله ، والصبر على ملاقاة الأعداء »[3] .

وأخيرا انحسرت الحملة الفرنسية وهلل الشرق ، ولكن نتائجها لما تنحسر ، فقد نبهت العالم الغربى إلى أهمية ما تحويه هذه المنطقة من تراث وحضارة ، فأخذوا يغيرون من أسلحتهم وطرقهم ، وعرفوا أن هذه المنطقة تنتمى الى تراث ضارب فى القدم ، وأنه يختلف عن التراث الغربى ، ولن تجدى المصالحة معه ، فعملوا على تحطيمه ومسخه ، ولكن بطريقة خفية ، فيها الكثير من المكر والالتواء ، وفيها التصميم والالحاح .

ومن الناحية الأخرى استفزت الحملة الامكانات الذاتية فى العالم العربى ، وفتحت أعينهم على العالم الآخر ، وما فيه من تقدم وحضارة وفى الوقت نفسه من طمع وطموح ، فبدأ العالم العربى يشك فى كثير من المسلمات ، ولا يرضى عن

---

(١) ذكره الجبرتى باسم « الكيلانى » كما قال المحقق فى الهامش .

(٢) الفتخة : خاتم يكون فى اليد أو الرجل بفص أو بغير فص .

(٣) راجع : نصوص يمنية ٨٧ - ٩٦ .

واقعه ، وبدأت الدعوة للعودة إلى الأصول ، وبعث الروح العربى وازالة البدع والانحراف.

وهنا يمكن أن نتتبع الخطوات الرئيسية - والتى اتخذت مظاهر مختلفة - للصراع بين الشرق والغرب ، والذى انتهى بانتصار الغرب ولكن هذا الانتصار لم يتم فجأة أو بسهولة ، فقد كانت دونه مراحل متعددة ، حاولت فيها النزعة العربية مرارا أن تقاوم ، وأن تبعث امكانياتها الذاتية .

رفاعة الطهطاوى :

وكانت النزعة العربية فى مبدأ الأمر قوية ، تنافس وتجاهر برأيها ولا تنكمش أمام الصالح ، ورفاعة رافع الطهطاوى[1] هو خير من يمثل تلك النزعة فى أول أمرها ، فهو قد سافر إلى فرنسا ، بعد أن تعلم ونهل من الثقافة العربية الخالصة . ومع أن الغرب كان بالنسبة إليه متقدما فى العمران والعلوم ، إلا أن ذلك لم يبهره ولم يفقده شخصيته ، ولم يطمس فيه ملكة النقد والتحليل .

فأخذ يحلل الحضارة الغربية ، ويكشف منابعها الأولى ، ويحدد خصائصها ، وكان يقيسها بما تجمع لديه من ثقافته العربية ، فهى ترتد إلى حضارة الاغريق ، وتنبنى فى لغتها واشعارها على عادة جاهلية اليونان[2] ، وهى تعتمد على العقل ، وتعلى من قدر الفلاسفة فوق قدر الأنبياء ، وتنكر خوارق العادات ، وترى أن الأمور الطبيعية لا تختلف ، والرابطة بين الأسباب والمسببات لا تنفك « وقد أسلفنا أن الفرنساوية من الفرق التى تعتبر التحسين والتقبيح العقليين ، وأقول هنا انهم ينكرون خوارق العادات ، ويعتقدون أنه لا يمكن تخلف الأمور الطبيعية أصلا ... ومن عقائدهم القبيحة قولهم : ان عقول حكمائهم أعظم من عقول الأنبياء وأذكى منها . ولهم كثير من العقائد الشنيعة كانكار بعض القضاء والقدر ... ومنهم جماعة يعتقدون أن الله خلق الخلق ، ونظمهم نظاما عجيبا فرغ منه ، ثم لا

---

(١) ولد فى طهطا بصعيد مصر سنة ١٨٠١ م ، وفى السادسة عشرة من عمره جاء إلى القاهرة ليدرس فى الأزهر وتتلمذ على يد الشيخ حسن العطار ، ومكث فى الأزهر خمس سنوات (١٨١٧ - ١٨٢٢ م) ، وتخرج وعمل واعظا فى الجيش ، وسافر سنة ١٨٢٦ إلى باريس اماما للبعثة التى أرسلها محمد على ، وقضى فى باريس خمس سنوات (١٨٢٦ - ١٨٣١ م) وعاد لينشر أول مؤلفاته « تخليص الابريز » وأسس مدرسة الألسن وعمل رئيسا لتحرير صحيفة « الوقائع المصرية » ، ثم توفى سنة ١٨٧٣ م .

(٢) التخليص ص ٨٩ .

يزال يلاحظهم بصفة له تعالى تسمى صفة العناية والحفظ ، تتعلق بالممكنات اجـــمالا ، بمعنى أنها تمنعها عن خلل انتظام الملك »[1] . ومن هـنا فـان الدين لا يلعب دوراً كبيراً فى تلك الحضارة العقلانية ، فهو من باب الأخلاق التى يمكن للعقل أن يصل اليها ، دون حاجة إلى وحى أو رسول ، وكلمة العلماء فى تلك الحضارة تنصرف إلى علماء العلوم العقلية ، ورجال الدين « القساوسة » عندهم لا يعتبرون من العلماء « ذلك لأن أكثر أهل هذه المدينة انما له من دين النصرانية الاسم فقط ، حيث لا يتبع دينه ولا غيرة له عليه ، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل ، أو فرقة من الاباحيين الذين يقولون : ان كل عمل يأذن فيه العقل صواب ، فاذا ذكرت له دين الاسلام فى مقابلة غيره من الأديان ، اثنى على سائرها من حيث انها كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المكنر ، وإذا ذكرته له فى مقابلة العلوم الطبيعية قال : انه لا يصدق بشىء مما فى كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمورالطبيعية »[2] وهم يعتقدون « أن الأديان انما جاءت لتدل الانسان على فعل الخير واجتناب ضده ، وان عمارة البلاد وتطرق الناس وتقدمهم فى الآداب والظرافة تسد مسد الأديان » .

ومع أنه أدرك طبيعة تلك الحضارة وجذورها الأولى ، الا أنه لم يقف منها موقفا معاديا ، فهو يدعو الى أخذ أفضـــل ما عندها ، ويقول فى خطبة التخليص « وقد أشهدت الله سبحانه وتعالى على ألا أحيد فى جميع ما أقوله عن طريق الحق ، وأن أنسى ما سمح به خاطرى من الحكم على استحسان بعض أمور هذه البلد وعوائدها على حساب ما يقتضيه الحال ، ومن المعلوم أنى لا أستحسن الا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية ، على صاحبها أفضل الصلاة وأفضل التحية » وأخذ يتحدث عن البدعة ، وأنها ليست دائما محرمة أو مكروهة ، فهى تعنى فى المقام الأول « فعل ما لم يقع فى عصر النبى » ، وأن ذلك قد يكون واجبا كالاشتغال بالعلوم المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة ، وقد يكون مندوبا كاحداث الربط وبناء القناطر ، ومن هنا لم يرفض علوم الفرنسيين وفلسفتهم ، مع أنها محشوة بالضلال كما يقول ، الا أنه « يجرى فيها الحكم الثالث الذى ذكره صاحب متن السلم فى الاشتغال بعلم المنطق ، فحينئذ يجب على من أراد الخوض فى لغة

---

(١) التخليص ص ٧٩ .

(٢) التخليص ص ٣٢ .

الفرنساوية المشتملة على شىء من الفلسفة ، أن يتمكن من الكتاب والسنة ، حتى لا يغتر بذلك ولا يفتر عن اعتقاده وإلا ضاع يقينه »[1] وأخذ يستعرض العلوم الموجودة فى بلاد الافرنج ، ويبين انها ناقصة فى بلادنا ، ويشيد بموقف محمد على فى جلب هذه العلوم ، ويرد على العامة الذين لاموه فى ذلك « جهلا منهم بأنه حفظه الله انما يفعل ذلك لانســانيتهم وعلومهم لا لكونهم نصارى فالحاجة دعت اليه .. فان علماءها أعظم من غيرهم فى العلوم الحكمية ، وفى الحديث « الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو من أهل الشرك »[2] وابدى اعجابه بما عندهم من عدالة وتقدم (ص ٣٦) وحب للنظافة (ص ٤٦) وولع بالحرية (ص ٢٥٧) وغير ذلك من سلوك وأخلاق .

ولـكن كل ذلك لم يفقده توازنه ، ولم يجعله يرفض بيئته أو يعــود عليها باللوم ، بل كان يتحدث بنغمة هادئة حنونة ، ويرى أن ذلك السلوك أولى بأن يكون فى البلاد الاسلامية (ص ٢٣) فقد كانت تطبق تلك الصفات ، ولكنها زالت عنها بسبب المحن التى تعرضوا لها (٣٥٨) ، وأخذ ينقب فى تاريخ العرب ويعدد فضائلهم ، فهم يعشقون الحرية ، ويتمسكون بالدين والتقاليد الصالحة ، ولهم أشهر حرم ، وبلد محرم ، وبيت محرم (ص ٢٥٧) .

ومفهوم العقل عنده ، لا يختلف عن مفهومة فى الحضارة العربية الاسلامية ، كما شرحناه من قبل ، فعلى الرغم من أنه عاش فترة فى فرنسا وفى بيئة تضخم دور العقل ، الا أنه استطاع أن يضعه موضعه الصــحيح فهو لا يرفضــه بل يراه « قوة روحانية لها ادراك حقيقة الأشياء ، وقياس بعضها ببعض بما فيها من الجامع، والحكم عليها بما يقتضى »[3] والعقل « الراجح الصحيح لنظر الخالى من الموانع ، قد يميز الحق من الباطل وهو مؤيد لرسالة المرسلين »[4] ولا يقاوم الطهطاوى سنن الطبيعة ويصادم العلوم العقلية ، ولا يتخذ من فكرة التوكل وسيلة لاسقاط

---

(١) التخليص ص ١٥٩ . وقد ذكر المحقق فى الهامش أنه يعني بالحكم الثالث : الحكم القائل لا بأس من الاشتغال بها لمن لا تتأثر عقيدته من الراسخين فى الدين ، أما الحكم الأول فهو الوجوب المطلق ، والثانى التجويز المطلق .

(٢) التخليص ص ١٨ .

(٣) المرشد ص ٤١٧ .

(٤) المرشد ص ٢٤٨ .

الأسباب ، بل يفسرها التفسير الصحيح « التوكل اسقاط الأسباب عن حيز الاعتداد بها ، والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الدخائر ، لا اسقاطها عن حيز الامداد على الوجه المعتاد »[1] ، ولا يجعل من فكرة خرق العادة وسيلة للخلل ، بل يربطها بالحكمة الالهية ، فقد عقد فصلا عن « الأحكام الطبيعية المستندة قبل التشريع إلى العقل » قال فيه : « الحكم الطبيعى المستند إلى العقل هو فى أصله قبل تشريع الشرائع ، عليه مدار العالم ومحرى قوامه ، وهو النظام الذى وضعته الحكمة الإلهية فى القوى البشرية ، وجعلته مشتركا بينهم مستويا فيهم ، ليميزوا فيه المباحات ... فينبغى للانســان ألا يتجارى على هذه الأسباب ويتعدى حدودها ، حيث ان الأسباب الناتجة عنها منتظمة محققة ، ولا نطر لخرق العادة التى لا تكون الا لنحـو كرامة لولى ، لأن كل ما كانت معجزة لنبى كانت كرامة لولى ، لا فرق بينهما الا التحدى بينهما لا التحدى بالنبوة ، فعلى الانسان أن يطبق أعماله على هذه الأسباب التى ذكرها ويتمسك بها ، والا عوقب عقابا إلهيا لمخالفة خالق هذه الأسباب »[2] .

الا أنه لم يقف عند العقل يضخم دوره ، شأن الحضارة الغربية ، بل جعله مرحلة تفتح الباب أمام مراحل أخر كما هو مفهومه فى الحضارة العربية ، ففى كتابه « المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين » والذى وضعه حين كان مشرفا سنة ١٨٧٢ م على ديوان المدارس ، يحاول أن يعلم النشء الايمان بقوة أخرى ، تنظم العقل وتخفف من غلوائه ، فيعقد فصلا « فى تعويد الأطفال من أول شبوبيتهم على العقائد الدينية والتغذية بألبان الأحكام الشرعية » يقول فيه « وأما من يعرف الواجب والجائز والمستحيل ، فيعرف أن كل مقدور بالاضافة الى قدرته تعالى قليل ، فالعاقل إذا سمع معقولا غريبا استحسنه ، والجاهل إذا سمعه قطع بتكذيب قائله وزيف ناقله ، لقلة بضاعة عقله وضيق نطاق فضله ، ولهذا وصف الله تعالى الجهال بقوله « أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون »[3] ، وهو يلجأ إلى مثال يوضح فيه دور العقل مع القوى الأخر ، فالانسان كمدينة يقع فى وسطها قصر المملكة ، يسكن فيه القلب وهو بيت الرب ، وداخل هذا القصر سرير يجلس عليه

---

(١) المرشد ص ٣١٧ .
(٢) المرشد ص ٤٧٩ .
(٣) الفرقان ٤٤ .

ملك هو الايمان ، وقد بث الله له الجوارح كاليدين والعينين مثل الغلمان فى خدمته ، وجعل له وزيرا هو العقل يقترح عليه العدل والرحمة ، وكان للملك عدو هو النفس ووزيرها الشيطان ، وقد ركب الملك لمحاربة هذا العدو « عن يساره خوفه وعن يمينه رجاه ، ومقدمته توكله وساقته النجاة ، متحملا أثقال اياك نعبد ، متمسكا وإياك نستعين ، فالتقيا بجيشهما ، هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج « فكان التوكل موكلا بالحرص ، والزهد محاذيا للدنيا ، والتواضع مدافعا للعجب ، والاخلاص ماحيا للرجاء ، والتقى منافيا للدعوى ، والخوف مواقعا للهوى ، والتسبيح والتقديس فى محاربة ابليس »[1] . ان هذا المثال يبين موقف العقل ، وأنه وزير للايمان فى بيت الرب ، وتحميه جنود من التوكل والزهد والتواضع والاخلاص والتقى والخوف والعبادة ، فتحميه من السقوط فى العجب والرياء والغرور ، انها جنود لا تتصادم مع العقل بل هى تكفل له النصر ، كما انتصر هذا الملك على عدوه .

ان هذا المثال يختلف عن مثال أفلاطون الشهير ، والذى يشبه العقل فيه بسائق عربة ، يجرها جوادان ، أحدهما يمثل الشجاعة ، والآخر يمثل القوة الشهوانية ، والسائق يحفظ التوازن بينهما فيمنع العربة من السقوط[2] . ان هذا الاختلاف يعكس موقف حضارتين من العقل ، حضارة تجعل فوقة قوى أخرى ، ومعه جنود تحميه من السقوط ، وحضارة تجعله هو القائد الذى ينظم العلاقة بين القوى الأخر .

فالطهطاوى صورة للشخصية العربية ، قبل أن تسيطر عليها الحضارة الأوروبية وتمسخها ، ومنهجه أصيل ، فقد استخدمته الحضارة العربية القديمة حين اتصلت بحضارة الفرس والروم وغيرها ، فهو يناقش ويحلل ، ويقدم على الحضارة الغربية بثقة ودون خوف ، يأخذ الصالح ، ويطرح غير المناسب ، ولا يخجل من أن يطبق عليها مقاييس ثقافته العربية ، وأن يحلل بعض الألفاظ الحديثة ، فيراها تعود إلى الثقافة القديمة « فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهى عبارة عن قواعد عقلية

---

(١) المرشد ص ٥٦٥ .
(٢) الفلسفة اليونانية ص ١٠٩ .

تحسينا وتقبيحا ، يؤسسون عليها أحكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ، وما يتسمك به أهل الاسلام من محبة الدين والتولع بحمايته ، مما يفضلون به سائر الأمم فى القوة والمنعة يسمونه محبة الوطن »[1] . وتقل عنده نغمة اللوم والسخرية ، فاذا ما أعجبه شيء جديد لا نظير له فى بلاده ، فانه يتذكر الأمة الاسلامية ويحنو عليها ويقدر ظروفها ، ويتحدث عن أمجادها ، أعجبه مثلا انتشار العلوم العقلية فى فرنسا ، فتذكر الأزهر بالقاهرة ، وجامع الزيتونة بتونس ، وجامع أمية بالشام ، وجامع القرويين بفاس ، ومدارس بخارى وغيرها ، ولاحظ هـذه المسـاجد « زاهرة بالعلوم النقلية وقليل من العلوم العقلية »[2] ، انه يلاحظ بطريقة لا تعصف بهذه المساجد ، ولا تهـدم الثقة بالنفس ، ولا تدعو الى نهضة خارجة عنها ، بل بطريقة خلاقة ، تدعو إلى تطوير هذه المساجد ، واهتمامها بالعلوم العقلية النافعة .

علماء القرن التاسع عشر :

وتلك النغمة البناءة نجدها عند زعماء ومفكرى القرن التاسع عشر ، فقد رأوا أن اصلاح هذه الأمة انما يأتى عن طريق الدين الصحيح ، النقى من الشوائب والانحراف ، والذى لا يتعارض مع الفطرة والعقل والحرية والتقدم ، نرى ذلك عند خير الدين باشا التونسى المتوفى سنة ١٨٧٩ م وعند مدحت باشا المتوفى سنة ١٨٨٣ م ، وعند محمد أحمد المهدى[3] المتوفى سنة ١٨٨٥ م ، وعند على مبارك المتوفى سنة ١٨٩٣ م ، وعند الأفغانى المتوفى سنة ١٨٩٧ م ، وعند السيد عبد الرحمن الكواكبى المتوفى سنة ١٩٠٢ م ، وعند الامام محمد عبده المتوفى سنة ١٩٠٥ م . فراحوا يحللون الدين ، ويرون أنه لا يتعارض مع الحضارة ولا مع

---

(١) المرشد ص ٤٦٩ .

(٢) التخليص ص ١٦١ .

(٣) زعيم سودانى ولد سنة ١٨٤٤ م ، ثار على الحكومة الانجليزية وهزم الحملات التى جردتها لتأديبه ، ودعا إلى العودة لتعاليم الاسلام وكلمة التوحيد والاخلاص ، والجهاد فى سبيل الله .

العقل ، فيرى خير الدين[1] أن الاسلام « لا يمنع أن نعيش الصالح من الأمر ، حيث كان وممن كان »[2] ويرى مدحت باشا أن الشورى الاسلامية نظمت بما يسميه الأوربيون بالبرلمان[3] . وقد تصور الكواكبي[4] فى كتابه أم القرى جمعية تعقد فى مكة ، وتتدارس أحوال المسلمين وأسباب تخلفهم ، وتعددت الآراء ، فالشامى يرى أن محنة المسلمين تعود إلى ذلك المفهوم الخاطىء للقضاء والقدر ، والتى آلت الى الزهد فى الدنيا والقناعة باليسير ، ويراها النجدى فى الابتعاد عن دين السلف وما فيه من قوة وكرامة ، وغير ذلك من آراء تداولها المسلمون من جميع البقاع المختلفة ، وكلها تعمل على ايقاظ الشوق الى الترقى .

والزعيم جمال الدين الأفغانى ، خير من يعكس طبيعة الصراع فى تلك الفترة ، فقد أخذ يجول فى العالم الاسلامى ، ويوقظ فيه النخوة ، وينبهه الى الأخطار ، ويستعديه على الاستعمار ، ويكفى أن نشير الى العدد الأول من جريدة « العروة الوثقى »[5] فقد لخص أغراضها كما يلى :

١ - بيان الواجبات على الشرقيين ، التى كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف ، وتوضيح الطرق التى يجب سلوكها لتعويض ما فات . ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التى أفسدت حالهم ، وعمت عليهم طريقهم ، وإزاحة الغطاء عن الأوهام التى حلت بهم .

٢ - اشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح وازالة ما حل بها من اليأس .

٣ - دعوتهم إلى التمسك بالأصول التى كان عليهما آباؤهم وأسلافهم ، وهى ما تمسكت به الدول الأجنبية .

---

(١) ولد حوالى سنة ١٨١٠م وتوفى سنة ١٨٧٩ م ، وهو شركسى الأصل ، خطف وهو طفل و بيع عبدا فى أسواق الرقيق بالآستانة ، وضع كتابا سماه « أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك » .

(٢) زعماء الاصلاح ص ١٦٠ .

(٣) زعماء الاصلاح ص ٢٦ .

(٤) السيد عبد الرحمن الكواكبى ولد فى حلب سنة ١٨٤٨ م ومن نسب شريف ، وتوفى سنة ١٩٠٢ م ، وهو صاحب كتاب « أم القرى » .

(٥) صدر فى ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ (١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م) .

٤ - الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم وابطال زعم الزاعمين ، أن المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

٥ - اخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة .

٦ - تقوية الصلات بين الأمم الاسلامية ، وتمكين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينها ، ومناصرة السياسة الخارجية التى لا تميل الى الحيف إلاجحاف بحقوق الشرقيين[1] .

تلك هى النغمة الغالبة فى مبدأ الاتصال بالحضارة الأوربية ، والتى بدأها الطهطاوى ، وتلقفها زعماء وعلماء القرن التاسع عشر ، ولو انتصرت تلك النغمة لكان الأمر متغيرا عما نحن عليه الآن ، ولما أصبحنا مستهلكى حضارة ، نردد ألفاظ الآخرين ، ونستورد أفكارهم ، ونستخدم منجزاتهم ، فليس شيئا مهما أن نعرف المطبعة عن طريق الحملة الفرنسية ، ولكن الأهم أن نوقظ عندنا الروح الخلاق ، فيتولد فى أنفسنا من الثقة ما يدفعنا إلى أن نوجد فى بيئتنا مئات المطابع ومن صنع أيدينا .

النزعة الأوربية وعلماء القرن العشرين :

ولكن ما كان لذلك أن يتم ، والتيار الآخر يعمل جهده ، لقد أدرك منذ اللقاء الأول أنه لا سبيل له الى البقاء ، الا بخلق النموذج الأوربى ، فأخذ ينشط ويدعو لحضارته بمختلف الوسائل . ان القارىء لكتب الرحلات فى القرن التاسع عشر يلمس نشاط حركات التبشير ، ويحس بالتنافس بينها ، واستخدامها المال والهدايا ووسائل الاغراء ، يذكر دى نيرفال[2] أنه التقى فى بيروت بسيدة من مرسيليا ، كانت تدير مدرسة للبنات وتستغلها فى القيام بالتبشير ، فأخذت تشرح له طريقتها وهى تحاول التأثير على جارية مسلمة « انها لن تيأس من الوصول الى

---

(١) انظر : زعماء الاصلاح ص ٨٣ .

(٢) جيرارد دى نيرفال ولد فى باريس سنة ١٨٠٨ م ، يعد من أعظم كتاب الرحلات ، وكانت رحلته إلى الشرق خلال سنة ١٨٤٣ م ، مال نحو اللاتزان ومات منتحراً سنة ١٨٥٥ م . وقد طبعت رحلته أول الأمر سنة ١٨٥١ م فى جزئين .

تبشيرها بالمسيحية . وأضافت بلهجتها البروفانسية : أنظر كيف سأتصرف فى ذلك سأقول لها : ألا ترين يافتاتى أن الآلهة فى كل بلد الله ؟ ان محمدا رجل ذو جدارة ، ولكن المسيح هو الآخر خير جداً » ويعلق المؤلف على ذلك بنغمة الاعتزاز ويقول « وبدت لى تلك الطريقة السمحة الهادئة فى التبشير جد مقبولة »[1] .

وفى موضع آخر يتحدث عن مبشر انجليزى ينتمى الى الجمعية الانجليزية بلندن ، فأخذ هذا المبشر يفتخر بجهوده ، ويقول وهو يعرض عليه مجلدا « هاك تفصيل المرات الى توصلت فيها الى التبشير للناس فى دورتى الأخيرة لصالح ديننا المقدس . كان بالمجلد طائفة من الاعترافات والامضاءات والأختام العربية تغطى صفحاته ، وقد لاحظت أن هذا السجل كان يستخدم لغرضين : فالى جوار كل اعتراف ، كانت هناك قائمة بالهدايا والمنح المالية ، التى قدمت الى من دخلوا حديثا فى المذهب الانجليكانى . ولم يتلق بقضهم سوى بندقية أو شالا من الكشمير ، أو بعض أدوات الزينة لزوجاتهم ، وسألت الأب المبجل عما اذا كانتا الجمعية الانجليكانية تقدم اليه مقابلا ماديا ، عن كل مرة يفلح فيها بالتبشير ، ولم يجد الأب صعوبة فى الاعتراف لى بذلك ، لقد كان يبدو له ، وكذلك لى ، أنه من الطبيعى أن يجزل له العطاء فى مقابل تلك الأسفار الباهظة التكاليف المحفوفة بالأخطار »[2] . ان المؤلف يعلق على ذلك لا مستنكرا ، بل محاولا أن يستنهض حركات التبشير فى بلده ، وان يثير لديها الهمة وهو يقارنها بحركات التبشير الانجليزية ، فيقول « وقد فهمت كذلك مما أضافت من تفاصيل ، كيف أن ثراء عملاء الانجليز ، كان يعطيهم الأسبقية على عملاء الأمم الأخرى » .

كان ذلك نيزفال ، وهو أديب رحالة يجب الشرق ، ويبدى اعجابه به فى أكثر من موضع ، ويعتز بالأيام التى قضاها فيه ، ومع ذلك يتحدث عن التبشير الفرنسى باعتزاز ، ويحاول أن يستثير همته فى السباق بينه وبين التبشير الانجليزى ، واذا كان هو كذلك ، فكيف الحال مع رجال السياسة والدين . لقد أصبح كل شىء يتم بالتدريج وفى تخطيط وصمت .

وأخذ صوت الحضارة الأوروبية يرتفع شيئا فشيئا ، وفى الوقت نفسه يخفت

---

(١) رحلة إلى الشرق ٤٠٦/١ .

(٢) رحلة إلى الشرق ٤١٢/١ .

صوت الحضارة العربية شيئا فشيئا ، وأخذ الطراز الأوربى يزحف على كل شىء ، ويقحم نفسه فى كل شىء ، يتحدث على مبارك عن التأثير الأوربى على المبانى والزخرفة والملبوسات والمفروشات والسجادات وأدوات الأكل والزينة وغير ذلك ، ثم يقول « وبالجملة فمن يدخل القاهرة الآن ، وكان وقد دخلها من قبل أو قرأ وصفها فى كتب من وصفوها فى الأزمان السابقة ، فلا يرى أثرا لما ثبت فى علمه ، ويرى أن التغيير كما حصل فى الأوضاع والمبانى وهيآتها ، حصل فى أصناف المتاجر وفى المعاملات والعوائد وغيرها من أحوال الناس »[1] ، ويتحدث « نيرفال » عن شىء من هذا بصورة درامية مليئة بالاشفاق « ان قاهرة الماضى تلك ترقد تحت رفات الموتى والتراب ، ان الفكر والتقدم الحديثين قد تغلب عليها كما تغلب عليها الموت ، ولن تمضى بضعة أشهر حتى تكون الشوارع ذات الزوايا القائمة ، قد قسمت تلك المدينة المغبرة الصامتة العتيقة ، التى تتهدم فى هدوء ، وعلى رءوس الفلاحين المساكين . أما ما يضىء ويتألق وينمو فيها ، فهو الحى الافرنجى الذى يعتبر مدينة الايطاليين والبروفانسيين والمالطيين ، ومخزن المستقبل للهند الانجليزية ، ان شرق الأيام الخالية يوشك أن يستهلك ملابسه القديمة ، وقصوره العتيقة ، وعاداته البالية ، ولكنه يمر فى يومه الأخير وفى امكانه أن يقول ما كان يقوله أحد سلاطينه : ان القدر أطلق سهمه وقد أصابنى وانتهيت »[2] .

حقا ، أطلق القدر سهمه ، وانتهى كل شىء ، وزحف الطابع الأوربى ، وأنشئت الجامعات الجديدة على غرار الجامعات الأوربية ، وترديداً لأفكارهم ، وتأصيلا لمصلحاتهم ، وقبعت الكتب العربية فى أروقة المساجد ، وانكمشت الجامعات القديمة فى الأزهر والزيتونة وغيرها وانصرف عنها النشء ، وأصبح النموذج الافرنجى هو المطلوب ، وسخر الناس من النموذج البلدى ، والثقافة المحلية ، واللغة القومية ، وأصبحت كلمة « بلدى » ، تعنى التخلف والجهل وانحطاط الرتبة ، وكلمة «افرنجى» تعنى التقدم والمعرفة وارتفاع الدرجة ، وأصبحت النغمة العالية فى أوائل هذا القرن هى نغمة المفكرين الذين يدعون الى الحضارة الأوربية . ان الشاعر الذى التقى به « نيرفال » فى منتصف القرن التاسع عشر ، والذى كان يقول له « أيتعلم المرء إذا كان يقضى حياته كلها يدخن نرجيلته ، ويعيد قراءة

---

(١) الخطط التوفيقية ٢١٠/١ .
(٢) رحلة إلى الشرق ٣١٧/١ .

عدد قليل من الكتب ، بحجة أنه ليس هناك أجمل منها ، وأن ما يها من معرفة يفوق كل شيء ، من الأفضل اذن أن ننصرف عن ماضينا المجيد ، وأن نفتح عقولنا لعلم الفرنجة الذين أخذوا كل شيء عنا »[1] ، ان هذا الشاعر كان يمثل فردا بتكلم بحذر ، ومن موقف الضيق ، أما الآن وفى أوائل القرن العشرين ، فقد أصبح هذا الشاعر نموذجا يحتذى ، وأصبحت النغمة العالية هى التى تجاهر بقوله وبدون حذر . واندفع أمثال لطفى السيد وطه حسين وحسين فوزى وسلامة موسى ويعقوب صروف وأنطون فرح وأمين الريحانى[2] وكثير من البيروتيين يدعون الى احتذاء الحضارة الأوربية .

ان المقارنة بين الطهطاوى وطه حسين تبين الفارق بين المنهجين ، فأولهما يقبل على الحضارة الأوربية بثقة ، فيناقشها ولا يخدع بظواهر ألفاظها ، ويحلل أفكارها ، ويطبق عليها مقاييس ثقافته الشرقية ، وينفى الخبث ويأخذ الصالح ، وهو يصدر فى كل ذلك عن روح خلاقة حانية ، لا تتنكر للماضى ولا تقسو عليه ، وتحاول أن تبدأ النهضة منه ، وأن تجعل من المساجد والجامعات القديمة ندا للجامعات الأوربية . أما الآخر فهو تيار يعصف بكل شيء ، يبدأ فيطبق المنهج الديكارتى ، فيشك فى كل شيء حتى فيما هو خارج عن مجال العقل ، ويهاجم الأزهر الشريف ويريد أن يخطو به على حد تعبيره خطوة جديدة ، ويخلص لأفكار المستشرقين ، ويحاول أن يطبقها على الثقافة الشرقية ، ان المقارنة بين كتاب « المرشد الأمين » وكتاب « مستقبل الثقافة فى مصر » تبين الاختلاف بين المنهجين ، منهج كانت النزعة العربية فيه هى الغالبة ، ومنهج أصبحت النزعة الغربية فيه هى السائدة .

***

ذكرنا أول هذا الفصل أن مهندسا شابا ، كان يصاحب الحملة الفرنسية ، وكان كلما حزبه أمر يفزع الى الحضارة الغربية ، ويراها طوق النجاة ، وها قد سطعت تلك

---

(١) رحلة إلى الشرق ٢٦٨/١.

(٢) يعقوب صروف : ولد فى لبنان سنة ١٨٥٢ م وتوفى بمصر سنة ١٩٢٧ م . فرح أنطون : ولد فى لبنان سنة ١٨٦١ م وتوفى بمصر سنة ١٩٢٢ م . أمين الريحانى : من أدباء المهجر ولد فى لبنان سنة ١٨٧٦ م وتوفى سنة ١٩٤٠ م .

الحضارة كما أراد ، وغطت كل مكان فى البلاد العربية ، فهل تحققت نبوءة هذا الشاب المتحمس .

لقد أصبح العرب بعد تلك الفترة الطويلة أشباحاً ، تقرفص حول آبار الزيت ، كما يقول ثيسيغر[١] ، أو أبواقا مفرغة تردد صوت سيدها « لا يزيدون على أن يرجعوا ما يسمعون ، فمن باريس ولندن وأمستردام كنا نحن نهتف قائلين « بارتينون .. أخوة » فاذا بشفاه تنفرج فى مكان من الأمكنة بافريقيا أو آسيا ، لتقول : تينون .. خوة »[٢] كما يقول سارتر بأسلوبه الساخر .

حقا .. عرف العرب الشوارع المنظمة ، والآلات المريحة ، والسيارات الفارهة ، والمدارس الحديثة ، والأزياء الراقية . ولكن كل هذا تم خارج النفس العربية وربما رغما عنها . لقد أدخل الاستعمار هذه الأشياء لكى ينقل جو بلاده الى المستعمرات التى يقيم بها ، وكان الوطنيون مطرودين منها ، وان دخلوا فلكى يمثلوا دور الخادم « والجرسون» ، وأصبحت المشكلة فى البلاد التى استقلت حديثا هى كيف يمكن أن يتعاملوا مع الحضارة ، ولم يصنعوها أو يتدربوا عليها ، لقد لوحظ عن حق أن مستوى المعيشة فى تلك البلاد ينحفض بعد الاستقلال .

حقا ، تقدمت المنجزات المادية ، ولكن النفوس خربت ، ولن نستطيع حصر نتائج التخريب ، ولكن يكفى أن نعود الى طبيب نفسانى استطاع أن يشخص الأمراض النفسية ، التى سببها الاستعمار فى الجزائر ، انها أمراض من نوع جديد ، لن نجد تحليلا لها عند فرويد أو غيره من الأوربيين ، لسبب بسيط وهو أنه لا يعرفها ، ولن نسيطيع ان ننقل الحالات التى أشار اليها الدكتور « فانون »[٣] ، ولكن يكفى أن نشير الى بعض العناوين ، التى تمتد على صفحات كتابه « معذبو الأرض »[٤] .

---

(١) رمال العرب ص ١٠٠ .　　　　(٢) معذبو الأرض ص ١٥ (المقدمة) .

(٣) فرانتز فانون : زنجى من المارتينيك ، جاء إلى فرنسا طالبا ودرس الطب فى مدينة ليون ، وحين تخرج عين طبيبا للأمراض العقلية بالجزائر ، وفى سنة ١٩٥٧ قدم استقالته من منصبه كرئيس لمستشفى الأمراض العقلية فى رسالة تدمغ الاستعمار ، وانخرط فى ثورة الجزائر التى فتحت له ذراعيها وجعلته رئيسا لوفدها فى كثير من المؤتمرات الدولية ، أصيب بسرطان الدم ، وتوفى سنة ١٩٦١ ، ولما يتجاوز الأربعين من عمره .

(٤) انظر بنوع خاص فصل « الحرب الاستعمارية والاضطرابات النفسية » .

* عجز جنسى عند جزائرى على أثر اغتصاب زوجته .

* اندفاعات الى القتل غير متميز لدى شــخص نجا من الموت أثناء ابادة جـماعية .

* ذهان خائف من نموذج تفكيك الشخصية بعد قتل امرأة فى حالة خروج عن الطـور .

* اثنان من الفتيان الجزائريين ، عمرهما ١٣ ، ١٤ سنة ، يقتلان رفيقا أوربيا من رفاقهما فى اللعب .

* شاب جزائرى عمره ٢٢ سنة يهذى هذيان اتهام ، ويسلك سلوكا انتحاريا مقتنعا بأنه يقوم بعمل ارهابى .

* اضطراب فى السلوك لدى صبيان جزائريين عمرهم أقل من عشر سنوات .

تحليل الحضارة الأوربية :

وربما كانت هذه النتيجة شيئا طبعيا ، فان الحضارة الأروبية تنتمى الى تيار مخالف ومن صنع قوم مختلفين ، فتطبيقها بحذافيرها على بيئة أخرى ، يمسخ شخصيتها ويصيبها بالأمراض .

عرفنا فى الفصل السابق تيارين من الثقافة ، تيارا اغريقيا وآخر شرقيا ، وقد كان الأول سليل الجدران والحصون ، ينظر للطبيعة نظرة معادية ، ويسعى للتغلب عليها ، وقد مجد قدرات الانسان العقلية ، وكان الفيلسوف مثله الأعلى ، صب ابداعه الفنى فى التماثيل والنحت ، وهو قالب يجسد الشعور ويحدد الهزة الفنية فى شــكل نراه ونلمسه ، ان التفكير الواقعى أو الجسم المادى المنعزل كما قال شبنجلر ، هو طابع تلك الحضارة .

وحين انهارت الامبراطورية البيزنطية ، وفتح الأتراك القسطنطينية سنة ١٥٤٣م ، هاجر العلماء الى ايطاليا ، ونقلوا الثقافة البيزنطية اليها ، والأدب اللاتينى الملقح باليونانى ، ثم انتقلت تلك الثقافة من ايطاليا الى فرنسا وانجلترا وهولندا ، وكان ذلك بداية النهضة الأوربية .

فالحضارة الأوربية قامت على تراث اغريقى ، فليس رمزها هو اللانهائى كما يقول شبنجلر[1] ، بل ان رمزها لا يختلف عن رمز الحضارة الاغريقية ، الا فى تعميق هذا الرمز ، والذهاب به كل مذهب من حيث الشغف بالعلم الطبيعى ، والاكتشافات الجغرافية ، والتفكير فيما هو مقدور الانسان ، والانصراف عما وراء ذلك ، حتى عد الكثير منهم دراسة الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) شيئا غير مفيد ، وشاع ما يسمى بالمذهب الانسانى ، وهو مذهب يهتم بدراسة الانسان وما هو تحت قدرته ، وينصرف عما هو وراء ذلك[2] .

والدين أيضـــا تحول فى تلك الحضـــارة الى شيئ انسانى ، فقد انتشـــرت « البروتستانتية » ، وهى تقوم على « الفحص الحر » للدين ، فكل انسان يمكن أن يقدم فهما شخصيا للكتاب المقدس ، وكل امرىء حر فى تفسير العقيدة المسيحية ، حتى تحولت على أيديهم الى عاطفة دينية خالية من كل مضمون . ان المسيحية فى أوربا ليست هى مسيحية الشرق ، التى تقوم على التضحية ، والاخلاص للمبدأ وجعله فوق الانسان ، بل هى « مسيحية انسانية » ، فالكنائس هى استداد لعالم الشارع وصخب الحياة ، يتأبط فيها الانسان حبيبته ، يجلس على مكان مريح وبدون كلفة ، انه انتقل من مكان فى الحديقة الى مكان آخر فى الكنيسة ، يسمع الموسيقى ، ويشرى الرسومات التى تعرض عليه ، ويقرأ فيما يشبه الاعلان تاريخ الكنيسة وأعمالها ، ان الناس يذهبون الى الكنيسة وكأنهم يذهبون الى حفلة موسيقى ، لقد حل الفن فى تلك البلاد محل الدين ، والفن مهما اشترك مع الدين فى غاياته السامية وفى تطهير الانسان ، الا أنه فى النهاية من صنع البشر ، يخلقونه لحاجاتهم ، ويثورون عليه ، ويغيرونه اذا ما تعارض مع حاجاتهم .

ربما كانت اليهودية هى التى تستطيع أن تعبر عن ذاتها فى تلك الحضارة ، فقد رأينا من قبل أنها تقترب من النزعة الواقعية ومن التجسيد والتحديد ، فالإله يتجسد فى أكثر من مكان فى التوراة ، وهى مليئة بالتفاصيل ، وذكر الأمكنة ، وتحديد الأشياء ، واليهود مولعون بالمادة والاستيلاء على الذهب ، ويقدسون العمل

---

(١) شبنجلر ص ١١٣ .
(٢) أنظر : تاريخ الفلاسفة الحديثة .

وينافســون الإله فى ذلك ، انهم - كما سبق أن قال أورسيل فى الفصــل السابق - لا يبقون الحمية الدينية فى خدمة التصوف ، بل يحولونها الى خدمة النظام الانسانى . وربما كان هذا - أى تقارب المنزع الأوربى واليهودى - هو السبب فى أن كثيرا من اليهود - مثل سبينوزا وماركس وفرويد وبرجسون وأنيشتين - ساهموا فى الحضارة الأوربية ، فهم لا يحسون ازاءها بالغربة ، ولا بالتناقض مع تركيبهم وتراثهم التاريخى .

***

قد تبلورت الحضارة الأوربية أخيرا فى تيارين رئيسيين ، هما التيار الرأسمالى الذى تقف على قمته أمريكا . ثم التيار الاشتراكى الذ تقف على قمته روسيا ، وحقا يوجد بين التيارين عداء يصل الى حد التهديد بالحرب النووية ، الا أنهما فى النهاية يعبران عن روح تلك الحضارة ولا يتمردان عليها ، فهما معا تياران يحصران الانسان فى حياته المادية الواقعية ، ويخضعان كل شىء حتى الدين للمفهوم الانسانى .

فالانسان فى أمريكا ذو بعد واحد ، وهذا الوصف هو عنوان لكتاب وضعه ماركيوز ، وهــو فيلســوف أمريكى ، يرى أن الفرد الأمريكى متوحـد بمجتمعه لا يستطيع أن يتجاوزه ، وتساعد الدعاية والاعلان والمؤسسات القائمة على هذا التوحد ، تحت شبح خلق حاجات وهمية كاذبة يسعى المرء لتحقيقها ، انه مجتمع يهرب من المفهوم ، ويتخذ منهج السلوكية فى العلوم الاجتماعية ، والعاملية فى الفيزياء ، فلمعرفة طول شىء ما يجب أن تقوم ببعض العمليات الفيزيائية ، ويتحـدد مفهوم الطول عنـدما تتحـدد العمليات التى تقيس الطــول ، فالمفهوم لا يعنى أكثر من مجموعة العمليات ، انه مرادف مجموع عملياته المطابقة ، والانسان فى هذا المجتمع جزء من واقعه ، وامتداد للآلة ، وقد يستسلم لهذا النظام الذى امتص فيه كل قدرة على التجاوز والتعالى « فهذا المجتمع يميل فى ميدان السياسة والثقافة الرفيعة الى تضييق الخناق على المعارضة (الفرق النوعى) بل الى امتصاصها ، بل ان تأثيره وفعاليته يتجاوزان ذلك الى ميدان الغرائز ، وعلى ذلك فان الأجهزة العقلية الكفيلة بالتقاط المتناقضات وايجاد الحلول تتعرض للهزال

والضمور ، ان الضمير السعيد يكاد يكون هو وحده المهيمن فى هذا العالم ، الذى ليس له من بعد غير العقلانية التكنولوچية »[1] .

ويطبق ماركيوز هذا التوحد على كل مظاهر السلوك الانسانى ، فاللغة مباشرة نفعية ، تطرح المفاهيم « وتمارس الرقابة عن طريق فرض تقليص على الأشكال والرموز اللغوية للتفكير والتجريد .. وهى تقلصها عن طريق استبدال المفاهيم بالصور »[2] ، انها تنفى أو تمتص المفردات المتعالية » . والفن أيضا يلتصق بالواقع ويخرج عن المفهوم الأساسى للفن والذى يعنى الرفض من خلال مسافة بينه وبين الواقع « صحيح أن من المستحسن أن يكون فى استطاعة غالبية الناس الوصول الى الفن ، بمجرد اداراتهم مفتاح الراديو أو التلفزيون ، أو بمجرد ولوجهم إلى مخزن عام ، ولكن الفنون تصبح مسننات من آلة ثقافية ، تعيد صب مضمونها فى قوالب جديدة »[3] .

ويرى ماركيوز أن نتيجة هذا الاتجاه ، فى أن تسيطر المكينة على كل شىء ، وأن أى تقدم وراء ذلك سيؤدى الى « انقلاب ملكوت الكم الى ملكوت الكيف »[4] كما يقول . بل انه كان أكثر وضوحا فى كتاب آخر فى الاشارة الى تلك النتيجة ، فاقتصاد الاستهلاك ورأسمالية الاحتكارات ، قد لفقا للانسان طبيعة ثانية ، تربطه بالشكل التجارى على طراز غرزى جنسى وعدوانى « ان الحاجة الى امتلاك جميع الأجهزة والأدوات والآلات من جميع الأنواع المتقدمة وحتى المفروضة على الأفراد ، ثم الى استهلاكها وتسييرها وتجديدها بلا انقطاع ، كالحاجة الى استعمالها حتى مع المجازفة بحياة المرء أصبحت حاجة بيولوچية »[5] .

***

ولا يختلف الأمر كثيرا مع الماركسية ، حقا انها تحارب الاستغلال وتقف مع المنبوذين وتمنع الاحتكار ، ولكن ينقصها الروح ، وأعنى بذلك تلك النزعة الشرقية

---

(١) الانسان ذو البعد الواحد ص ١١٥ .
(٢) كذا يذكرها المترجم ، وصحة العبارة « استبدال الصور بالمفاهيم » .
(٣) الانسان ذو البعد الواحد ص ١٠١ .
(٤) الانسان ذو البعد الواحد ص ٢٤٣ .
(٥) نحو ثورة جديدة ص ٢٩ .

المتمثلة فى الدين ، والتى تمنح الأمن والثقة فى القوة الكونية ، فالماركسية فى نظرى هى امتداد للتراث الفلسفى الاغريقى والأوربى . على الرغم من أن الكثيرين يعتبرونها نقطة انعطاف فى الفلسفة وبداية عصر جديد ، يقيم الجدل على قدميه ويحل مشكلة التناقض بين المادة والفكر ، الا أنها لم تصل الى ذلك إلا من خلال تراث فكرى ، يبدأ بقصيدة هيراقليطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق . م) وينتهى الى منطق هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) .

فهى ذات نزعة اغريقية أوربية ، تهتم بالواقع والمادة ، وتفكر فيما هو مقدور للانسان ، لقد امتلأ كتاب « رأس المال » بالاحصائيات والأرقام والجداول ، والانســان فيه يقاس بحســاب السوق ، والمجهود البشــرى ينحل فى النهاية الى « فائض القيمة » ، انه كتاب غنى « بحقائق لا تنكر تثير الاهتمام الشديد ، ولكنها فى نفس الوقت ذات طابع بشع »[1] كما يقول فيورباخ .

وقــد تأثر ماركس الى جــانب ذلك بالتراث اليهودى ، حقا انه لا يؤمن بدين ولا يحتفل فى كتبه بالتراث اليهودى ، ولكنه رغما عنه يتأثر بذلك ، يقول باكونين عنه « ان مستر ماركس يهودى الأصل ، وهو يجمع بين فضائل هذه السلالة ونقائصها ، فهو عصبى الى حد الجبن فى رأى البغض ، وشرير الى أقصى حدود الشر ، مغرور ، مشاكس ، وديكتاتورى ، غير متسامح كيهوا إله آبائه ، وهو مثله كذلك فيما يحدوه من روح انتقام جريئة ، ليس هناك ضرب من الكذب أو الوشاية لا يقدم على استعماله ، ضد أى شخص يجلب على نفسه غيرته أو حقده ، ولا يمنعه شىء عن أحقر المكايد ، إذا اعتقد أنها سترفع مركزه ، أو تزيد من نفوذه وقوته »[2] ، وكان عنيفا يتحدث عن الناس والأشياء فى لهجة لا تسمح بالمعارضة[3] ، يراه أتباعه « نبيا عصريا لا يقهر ، غاضبا على قومه كما غضب موسى من قومه »[4] ، وقد انعكس هذا العنف والحقد على كتاباته ، كتب رسالة الى خطيبته يقول فيها « بازدراء سأرمى بقفازى فى وجه العالم ، وسأشهد بعينى

---

(١) كارل ماركس - ايسيا ص ١٨٩ .
(٢) كارل ماركس - ايسيا ص ٨٩ .
(٣) كارل ماركس - ايسيا ص ١٤٨ .
(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٦٧ .

انهيار ذلك القزم المارد ، وآنذاك سأشق طريقى كإله بين الآلهة ، ثملا بالنصر وسط خرابته »[1] ، وبدأ البيان الشيوعى بقوله « يحوم اليوم فوق أوربا شبح .. هو شبح الشيوعية » .

وقد انعكس هذان التياران - ربما بطريقة لا شعورية - على كثير من أفكار ماركس ، واليها يعود - فيما أظن - التركيز على الصراع والعنف وديكتاتورية الطبقة العاملة ، وازدراء العواطف والمشـاعر الانسـانية ، فالجدلية عند ماركس لا تعنى صراعا بين الخير والشر ينتهى بانتصار الخير ، بل تعنى الصراع نفسه الذى يتضمن بالضرورة دمارهما ، والجماهير تقاتل لا لأنها تريد ذلك « ولكن لأنها لابد أن تفعله ، فالقتال هو شرط بقائها »[2] والعنف وديكتاتورية الطبقة العاملة والصراع الطبقى ، هى معالم رئيسية فى نظريته ، وقد انحرفت على يد ستالين الى غاية فى ذاتها « وبلغ بنا الأمر حد الانتهاء الى عدم التمييز بين العنف الضرورى فى الرد على العنف المعادى ، وبين العنف الأعمى يمارس على رجالنا أنفسهم وعلى أفكارنا ذاتها »[3] .

وما كان لها أن تنحرف الا اذا كانت هناك بذور تحملها النظرية جعلت تنمو وتتطور ، ومكن أن نلتمس هـذه البذور فى شخصية ماركس نفسـه ، فقد كان « ينطوى على نفسه فى نوبات من الحقد والغضب الجامح ، وكثيرا ما وجدت مشاعر المرارة متنفسا لها فى كتاباته ، وفى حملات الانتقام والوحشية الطويلة التى يوجهها لبعض الناس ، اذ كان يرى المؤامرات والدسائس والاضطهاد فى كل مكان ، وكلما علا صوت ضحاياه يعلنون براءتهم كان أكثر اقتناعا بخيانتهم وجرمهم »[4] . وكان يرى أن المشاعر الانسانية هى نوع من الضعف والخيانة والخوف من ضوء النهار الواضح[5] ، وكان يسخر من أصدقائه أمثال هيس وهاين حينما تمر بهم أزمة روحية ، وينظر اليها على أنها « انحطاط بورجوازى اتخذ صورة الاهتمام السقيم بالحالات العاطفية الخاصة ، أو ما هو أسوأ من ذلك : صورة

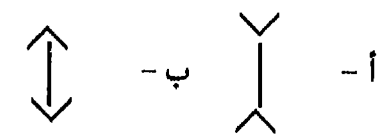
---

(١) كارل ماركس - جارودى ص ١٦ .
(٢) كارل ماركس - ايسيا ص ١١٤ .
(٣) كارل ماركس - جارودى ص ٣٨ .
(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٤٨ .
(٥) كارل ماركس - ايسيا ص ٨ .

استغلال القلق الاجتماعى السائد ، من أجل هدف شخصى أو فنى ، بل طيش وانغماس ذاتى اجرامى ، من رجال لا يزال يجرى أمام أبصارهم أوار أكبر معركة فى تاريخ الجنس البشرى »[1] .

***

ان الرأسمالية والاشتراكية على الرغم من صراعهما يرتدان الى جذور واحدة ، ويعكسان الروح الاغريقى الأوربى ، وهما نتيجة الادراك المباشر الذى تميزت به الحضارة الأوربية ، وهو ادراك يهتم بجزء من الواقع ويعزله ويحلله تماما كما يفعل المجهر الذى يعـزل المادة ويعظمها ، ويستخدم كولن ويلســون ما يسـمى بوهم « مولرلير » لتوضيح وظيفة العقل :



إن الخطين أ و ب متساويان فى الطول ، ولكن الانسان يتوهم من الوهلة الؤلى أن الخط (أ) أطول من الخط (ب) ، لأن العين ستستمر فى الحركة مع السهم الذى يشير الى الخارج ، والعقل مطالب بمجهود لكى يدرك أن الخطين متساويان ، انه يستبعد الأسهم ، ويقوم بعملية التركيز والانتباه على الخطين واستبعاد ما سواهما .

ويرى برجسون[2] أن الحضارة الأوربية قد أسرفت فى استخدام وظيفة الانتباه ، وتحديد الجزء والتركيز على منطقة معينة ، ويدعو الى أن تختل تلك الأجهزة العقليةالتى تمسك بالجزء ، فقد ينفتح الباب ويدخل شىء من عالم خارجى ، لعله « عالم أعلى »[3] .

حقا ، ان هذا الادراك قد حقق معجزات رائعة فى عالم الطبيعة ، وساعد على

---

(١) كارل ماركس - ايسيا ص ٢١٦ .

(٢) هنرى برجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١ م) من أسرة يهودية ، وقد ألف كتابه « منبعا الاخلاق والدين » سنة ١٩٣٢ م .

(٣) منبعا الاخلاق والدين ص ٣٣٩ .

اكتشافات علمية حديثة ، الا أنه يعزل الظاهرة ويحرم الانسان من الرؤية الشاملة ، وأصبح الأوربى بفضله كانسان معصوب العينين ، أو كرجل يستخدم طريقة « برايل » فى القراءة اللمسية ، وهما تشبيهان استخدمهما كولن ويلسون وهو يصف الانسان الغربى[1] .

وأحس الغربى نتيجة لهذا الادراك بالغربة عن باقى الكون ، فقد جزأ الطبيعة البشرية وهى كل لا يقبل التجزئة ، وركز على الجانب الذى يعزله العقل ويدرسه ، فأحس فى النهاية بعدم التكامل ، لأنه يصدر عن منهج قاصر ، وقد يجوز لى أن استخدم هذا الذى يسمونه « وهما » فى إثبات قصور هذا المنهج ، فلا شك أن الحركة مع الأسهم الخارجية تشير الى مناطق عليا ، وربما تصلنا الى عالم أعلى ، وتثير فينا عواطف السمو والتجاوز ، فالحقيقة ليست فقط ذلك الجزء الذى يقع تحت الانتباه والادراك المباشر ، الا عند هؤلاء الذين يفكرون فيما يقع تحت أيديهم وبصرهم ويسمون ما عداه وهما ، ولكنها أيضا ذلك العالم الذى يقع خارج دائرة البصر ، والذى لا يقل فى تكوين الحقيقة عن الجزء الذى يقتطعه العقل ويركز عليه .

***

وقد حاولوا الخروج من هذا المأزق الذى يطلق عليه كولن ويلسون « المسابح الزجاجية » ، ولجأ كثير من الفلاسفة الى المخدر ، لأنه يستطيع أن يضعف الأجهزة التى تمسك بالانتباه والتركيز ، ويستطيع أن يفتح الأبواب أمام عالم آخر غير هذا العالم المباشر ، تعاطاه « هكسلى » ووجد فيه خلاصا من سجن الذات ومن عالم الأفكار الذى يعيش فيه ، وأحس بالانطلاق والفرح الكينونى وطالب بتعميمه ، وتعاطاه سارتر فتعطل الحاجز العقلى عنده ، وأصبح العالم « عالم رعب مثل ليلة مزعجة » ، وتعاطته روائية شابة فأحست أن العالم يتلاشى حولها « جدران الحمام كانت خضراء ثم مسحت ، فأصبح اللون أزرق ، ولما كان الطلاء سيئا ظهرت بقع بلا لون ، ثم بدت الجدران كمشهد تحت مياه البحر مختلطة بحدة بألوان زرقاء وبنفسجية » . وتعاطاه كولن ويلسون فأحس أنه « كمذياع بلا ضابط الموجات ،

---

(١) ما بعد اللامنتمى ص ٢٠٨ .

حتى ان كل أنواع المحطات تتداخل فى وقت واحد .. أنا أملك فى عقلى ضابط موجات يعمل بآلية تسمح بانضباط انتباهى على ما يشغلنى ، وتبعد الأشياء الأخرى المحيطة بى ، وقد تطور هذا بعملية طويلة للنظام اللاشعورى الرئيسى ، عطل المخدر هذا الرابط مؤقتا عن العمل .. وقد بت أعتقد وأومن بأن المخدر حولنى الى انسان « يتنبأ بما سيحدث » ، ولاح لى فى ذلك الوقت أن كثيرا من الأحاسيس والرسائل القصيرة التى كانت تتداخل فى ، كانت تسبح كموجات مذياع فى الجو ، قد تكون وهما نابعا من منبه الخيال عندى »[1] .

ورأى بعضهم أن الخروج من المسابح الزجاجية ، انما يكون فى العودة الى الدين ، فاقترح « شو » جمع أهم معالم الديانات الكبرى فى دين واحد ، واقترح « توينبى » شيئا قريبا من هذا ، وحاول غيرهما من الفلاسفة وضع ملكة أعلى فوق العقل الاستنباطى ، قد يكون اسمها « الحدس عند ديكارت ، أو القلب عند بسكال ، أو العقل الكافى عند ليبنتس ، أو العقل العملى عند كانت ، أو حتى ارادة الاعتقاد عند صديقه وليم جيمس »[2] .

ان تفكير الغربيين فى الدين ، انما هو ضرب من التفكير فى المخدر ، مجرد وسيلة - أو نوع من « الوهم الكبير »[3] على حد تعبير ستاس - للتخفيف من تحكم العقل ، وضغط أجهزة الانتباه وأسر التفكير المباشر . وان تفكير الفلاسفة فى ملكة فوق العقل ، انما هو فى النهاية نوع من « صوفية العقل » ، ضرب من التطور العقلانى . والدين لن يكون أبدا نتيجة بناء عقلى منظم ، وانما هو فى مفهومه الحقيقى شيئ يمتلك الانسان فيستسلم لـه ، ويصـغى لنداءاته ورؤاه ، لا يهمه أن يفقد نفسه ، أو يضحى بولده ، ما دام هذا يرضى تلك القوة العليا ، فهى التى منحته الوجود ، وهى التى طالبته بالتضحية ، ان الفلسفة مهما اقتربت مذاهبها من الروحية ، تفتقد هـذا الاستسلام ، الذى يمتزج بالنشوة والحماس ، وقد أعلنت الرواقية قديما شيئا مما قالت به المسيحية بعد ذلك من حب للانسانية ، ولكنها لم تصبح دينا « وما ذلك الا لأن الرواقية هى فى جوهرها مذهب فلسفى ، والفيلسوف الذى يشغف بمذهب سام كهذا ، قد يبث فيه الحياة ، كما بث حب

---

(١) انظر : « ما بعد اللامنتمى » ٢٩ - ٢٢٥ .

(٢) الفلسفة الفرنسية ص ١٢١ .

(٣) ما بعد اللامنتمى ص ١٤٢ .

بيجماليون حياة فى التمثال الذى نحته ، ولكن شتان بن هذا وبين الحماسة ، التى تسرى من نفس الى نفس ، سريان الحريق »[1] .

وإله الفلاسفة انما هو من صنع أنفسهم ومن خلق تفكيرهم ، انه إله ناقص ويتطور كما تتطور الفكرة الاجتماعية ، وهو فى النهاية - كما يحلله برجسون[2] - فكرة تتكون من أفكار عديدة ، فتأليهها انما هو تأليه لما هو اجتماعى ، وكل فكرة انما هى حالة ثابتة اقتطعت من الصيرورة فأصبحت هى الواقع ، بينما الواقع الحقيقى حركة وتغير مستمر .

ان تفكير الغربيين فى الدين ينطبع بمنزع التفكير المادى المباشر ، الذى يحصر كل شىء فى دائرة الانسان فى حياته الواقعية ، فالنبوة هى مجرد انطباعات حسية تتعلق بالخيال ، وهى لا تتطلب ذهنا كاملا بل خيالا خصبا[3] ، والبحث فى الدين انما هو بحث تاريخى مادى ، يبين كيف « للايمان فى ظروف تاريخية ، يحسن أن تحلل علميا فى كل حالة ، أن يلعب دورا ايجابيا وتقدميا »[4] .

أما مفهوم الدين كشىء متجاوز ، وكمطلق حى وموجود ، فهو بعيد عن جوهر تلك الحضارة ، لقد روضوا المسيحية ، وأخضعوها لقوالب اغريقية ، وأدخلوا عليها المثل الأعلى للكمال فى الفكر الاغريقى ، وهو السكون « وبذلك كان التصور المسيحى للإله ، دائما ولو بنسب متفاوتة ، مشوبا تارة بفكرة الكائن لدى بارمنيدس ، أو فكرة مثل الخير لدى أفلاطون ، وتارة بفكرة العلة الأولى والمحرك الساكن عند أرسطو ، أو فكرة الواحد لدى أفلوطين »[5] .

فقد وجدوا فى طبيعة المسيحية ما يسمح لهم بكل تأويل ، فهى دين مفرغ من المضامين الاجتماعية والسياسية ، ويهتم بعواطف عامة مثل الحب والسلام ، ولا يتصادم مع رغباتهم ، فانتشر فى العالم الأوربى ، ووجدوا فى اليهودية شيئا

---

(١) منبعا الاخلاق والدين ص ٦٨ .
(٢) منبعا الاخلاق والدين ص ٢٦٠ .
(٣) رسالة فى اللاهوت ص ١٣٤ .
(٤) ماركسية القرن العشرين ص ١٤٦ .
(٥) ماركسية القرن العشرين ص ١٩٧ .

قريبا من منزعهم ، فسمحوا لها بالتعبير والمساهمة فى الحضارة الحديثة ، وتأبى عليهم الاسلام ، لأنه دين دولة ويحوى مضامين ووجهة نظر ، فحاربوه .

وبعـد ، فما هو الحل ؟ لقد جدفوا كل مجدف ، حاولوا الدين كما حاولوا المخدر ، واقترح عليهم العقل ملكات أخر ، وبنى لهم أبنية منتظمة ومنطقية ، ولكن بقيت المشكلة كما هى بلا حل .

لقد اقترح برجسون فى النهاية احياء ما يسميه « بالوثبة الحيوية » ، والتى تأتى نتيجة جهد فردى خلاق ، من أناس خضعوا لنداء الانسانية ، ويتمتعون بمواهب خاصة فوق المواهب العقلية ، وكأنهم نوع جديد يقتدى به الآخرون ، وجعل يستدعى تلك الصوفية الكبيرة بأسلوب حرارى متعطش ، ولكنه لم يقل لنا : كيف يمكن لجوهر تلك الحضارة الممتدة فى القدم حتى العصر الاغريقى الوثنى أن تفرز تلك النفس .

الموقف العربى الراهن :

ولكن لا يعنى ما سبق تقويما شاملا للحضارة الأوربية ، فهى حضارة قد قدمت منجزات مادية ، وخففت آلام الانسانية من أمراض كثيرة ، وجلبت لها الراحة فى كثير من المرافق ، وهى بعد حضارة من نتاج أبنائها ، ويحسون بالفخر ازاءها ، وقد يجدون فيها قصورا هنا أو هناك ، فيقلقون من أجل ذلك ، ويبحثون ، وقد يفلحون . اننى عرضت فقط جوانب من هذه الحضارة ، تكشف عن أن جوهرها يختلف عن جوهر الحضارة الشرقية ، وأنها تركز على الادراك المباشر ، وأنها قامت على جهود فلاسفة كبار ، يجيدون الحوار والتحليل ، ويتعمقون الاستنباطات العقلية ، ويعتبرون من هذه الناحية امتدادا طبيبا لسقراط وأفلاطون وأرسطو .

ولا يعنى هذا أيضا أنّ العربى فى وضعه الراهن أفضل من الأوربى ، فاذا كنا نتحدث عن حضارة أوروبية فلن نستطيع - الا اذا كنا مكابرين - أن نتحدث عن حضارة عربية معاصرة ، فالحضارة هى وجهة نظر نحو الأشياء ، ولن نزعم بحال ما أن العرب لهم وجهة نظر خاصة فى كثير من المسائل المعاصرة ، انهم يتعاملون مع وجهات النظر المستوردة ويستهلكونها .

والعربى الآن فى مادية ووثنية ، اسوأ من مادية الأوروبيين ووثنيتهم ، فالمادية الأوربية يحكمها سلوك وأفكار ، ومن نتاج الفلاسفة وعقول المفكرين ، وهى نتيجة موقف شامل من الأشياء ، فيستطيع المرء أن يضبطها وأن يوجهها فى خدمته ، أما المادية العربية الراهنة فهى أشبه بمادية الانسان الأول ووثنية الجاهلين ، انه يلتصق بالأشياء ويصير جزءا منها ، لا يتجاوزها ولا يجعلها مجالا لتفكيره ، ومن هنا لا يستطيع التحكم فيها أو تغييرها ، تجلب اليه المتعة فيتمتع ، وتجلب اليه المواد الاستهلاكية فيستهلك ، وتستغل المصانع الأوربية هذا الميل نحو الاستهلاك ، فتخرج له أشكالا براقة ، ينفى بعضها بعضا ، وتجعل العربى دائما ملتصقا بهذه المصانع ، التصاق الطفل بعروس من الحلوى .

وأدرك توفيق الحكيم فى « عصفور من الشرق » هذه الحقيقة ، ولكنه أخفاها خجلا من صديقه الروسى ، وكان هذا الصديق عاملا مثقفا ، قرأ كتب ماركس ولينين وغيرهما ، ولم يجد فيها راحته ، وطحنته الآلة وأصيب بالسل ، فتعلقت مشاعره بالشرق ، وأخذ يقرأ الكتب السماوية ، ويحلم بالأجواء الخيالية ، ولم يرد أن يفاجئه فى لحظاته الأخيرة ، وأن يكشف له حقيقة الشرق وقد تحول الى قردة تقلد الأوربيين .

والنظر السريعة قد تظهر العرب فى وضع مؤثر بالنسبة للحضارة العالمية ، فهم يحتلون مساحات واسعة من العالم ، ويبلغون أعدادا كثيرة[١] ، ويتحكمون فى مرافق حيوية تلعب دورا استراتيجيا فى اقتصاديات العالم ، ثم وهو الأهم يتحكمون فى البترول ، وهو المصدر الرئيسى للطاقة فى معظم دول العالم[٢] والذى يدر عليهم أموالا طائلة[٣] ، ويملكون أرصدة كبيرة فى البنوك العالمية[٤] .

---

(١) نحو ٥ر١٤٠ مليون (راجع الأزمة العالمية للغذاء ص ١٦٧) .

(٢) فيما يلي بيان : بنسبة الواردات من البترول العربى إلى مجموع الاستهلاك فى العالم سنة ١٩٧٣ : فى أمريكا الشمالية ٨ر٤ فى المائة - فى أوربا الغربية ٧ر٦٥ فى المائة - فى اليابان ١ر٥٧ فى المائة - فى باقي العالم ٨ر٢١ فى المائة . أنظر « المشاركة كأسلوب من أساليب الاستعمار الجديد » للدكتور فؤاد مرسي (الكاتب - ديسمبر ١٩٧٤) .

(٣) بلغت عائدات البترول للدول العربية سنة ١٩٧٣ (١٣٨٦٧ مليون دولار) ثم قفزت سنة ١٩٧٤ إلى (٥٣٩٦٤ مليون دولار) . أنظر : الأزمة العالمية للغذاء ص ٥٣ .

(٤) يقدورن أن الودائع العربية فى الخارج تبلغ ٢٢ مليار دولار . أنظر مقال الدكتور فؤاد مرسى السابق .

ولكن الحقيقة غير ذلك فى واقعها الفعلى(١) ، ولا يزال الاقتصاد العربى على الرغم من وفرته يرتبط بالدولار الأمريكى(٢) ، ولا يزال الغرب هو الذى يستهلك البترول(٣) فى الصناعات المتقدمة ، ويستغل الأرصدة العربية الموجودة فى بنوكه ، ويتحكم فى القيمة الشرائية للدولار ، وغير ذلك من حقائق تكشف عن تلاعب الدول المتقدمة فى اقتصاديات العالم العربى ، مما جعل عبد العزيز بوتفليقة فى احدى مؤتمرات البترول العربى ، يتهم الدول الغربية بشن حرب صليبية جديدة ، عن طريق تعبئة الرأى العام الغربى ، واستغلال الأساليب النقدية الدولية(٤) .

اذن تبقى الحقيقة كما هى على الرغم من سطحها البراق ، وهى أن العرب الآن فى وضع أسوأ من غيرهم ، خمدت عندهم الطاقة الكبرى التى جاء بها ابراهيم ، وأحياها محمد ، فأصبحوا ماديين وفى جاهلية لا تختلف عن الجاهلية الأولى أو الثانية . وانحرفت عندهم الصفات الأصلية ، فالواقعية أصبحت نفاقا ، والفطرة فصاما ، والتوكل تواكلا وانقلب « تعلقهم بالكون إلى شكل من أشكال القدرية ، وصفاؤهم الأصيل إلى قصور ذاتى وجمود . ومزيتهم الدنيوية إلى استسلام وخشوع »(٥) .

يرى البعض الحل فى تخليص العرب من عالم الرموز واللاعقلانية وسيطرة

---

(١) كل ما تمتلكه دول الشرق الأوسط من ذهب لا تتجاوز قيمته ٥ ملايين دولار ، مقابل ٥٠ مليون دولار للولايات المتحدة و٢١ مليون دولار لألمانيا الغربية و ١٨ مليون دولار لفرنسا ، ١٥ مليون دولار لايطاليا . (انظر « أزمة البترول والدولار » لصلاح منتصر - الأهرام ١٩٧٥/٣/٣) .

(٢) يذكر صلاح منتصر فى المقال السابق أن الدولار عملة مؤثرة فى الدول المصدرة للبترول ، فهو يتخذ أساساً لحساب سعر البرميل ، وتقبض الدول السعر المحدد بالدولار ، وتودع الاحتياطى فى البنوك بالدولار .

(٣) يورد الدكتور فؤاد مرسى فى مقاله السابق جدولا عن نسبة الانتاج إلى الاستهلاك من البترول فى العالم ، يتبين منه أن النسبة فى العالم العربى ١٠٥ فى المائة وفى أمريكا الشمالية ٦ر٦٨ فى المائة وفى أوروبا الغربية ٦ر٣ فى المائة وفى اليابان ٥ر فى المائة فى البلاد الاشتراكية ٧ر١١٢ فى المائة . وواضح أن العرب ينتجون البترول أكثر مما يستهلكونه ، حتى الاستهلاك يتوجه إلى الاستهلاك السريع وليس إلى الصناعات الثقيلة .

(٤) انظر « خطة عمل لدول البترول في مفاوضاتها مع الدول المستهلكة » الأهرام ١٩٧٥/٣/٣ م .

(٥) العرب ص ٤٠ .

الماضى ، وربطهم بعالم الواقع والوقائع ومجابهة الحقائق[1] . وهو حل أوربى اقترح منذ الحملة الفرنسية ويهدف إلى ربط العرب بحضارة الواقع والوقائع ، وقد جربنا هذا الحل أكثر من قرن ونصف ، فلم نصل الا إلى التخبط والفوضى .

ويرى البعض الآخر الحل فى صيغ اقتصادية تضم العالم العربى ، فى مشروع « مارشال » عربى على غرار مشروع مرشال سنة ١٩٤٨ م[2] وهى اجتهادات قد تفلح فى علاج جزئى تساهم فى نمو الاقتصاد العربى وتكديس الأموال ، ولكنها لا تنظر نظرة كلية فلسفية ، فالأزمة ليست فى الاقتصاد ، أو القمح أو الذرة أو توفير الأموال ، لقد خرج العرب فى ظل الاسلام وهم لا يملكون شيئا فتملكوا كل شىء ، واليوم يملكون الأموال الطائلة ولكنها تتملكهم .

ان الحل يكمن فى احياء تلك الطاقة الكبرى التى تميز بها الساميون ، أو تلك « الوثبة الحيوية » ان استخدمنا تعبير برجسون ، ولكن هذا ينتظر « الرجل » الذى أهدينا اليه هذا الكتاب ، لكى يفجر عبقرية الصحراء من جديد ، ويترقب « أسد الصحراء » الذى هاب به نيتشه لكى يزأر من جديد[3] .

الاجتهاد :

ولكن هذا الحل ليس أمر سهلا ، يكفى أن نصوغه فى عبارات انشائية حماسية ، فالرجل المنتظر لن يأتى الا بعد أن يكون المسرح جاهزا ، ولن يتهيأ المسرح الا بعد أن يفتح باب الاجتهاد ، ويجتمع العلماء والمتخصصون فى كل جانب ، ويقدمون الدراسات والمقترحات من خلال وجهة نظر عربية ، لا تخشى الطارىء ، ولا تتنكر للقديم .

وروح الحضارة قبل أن يمسها الجمود تسمح بهذا الاجتهاد ، وقد وقفت موقفا منفتحا على الحضارات الأخر ، فاقتبست منها ما لم يتصادم مع جوهرها ، يشرح الغزالى موقفه من المنجزات العلمية والرياضية فى عصره ، فيقول فى لغة واضحة

---

(١) العرب ص ٣٦ .

(٢) انظر تفصيل المشروع فى : الأزمة العالمية للغذاء ص ١٣٨ .

(٣) هكذا تكلت زارادشت ص ٢٥٤ ، وقد ذكر المترجم فى المقدمة أن الدكتور رينجز يظن أن المقصود بأسد الصحراء عند نيتشة هو محمد .

« ومن ظن أن المناظرة فى ابطال هـذا من الدين ، فقد جنى على الدين وضـعف أمره ، فان هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية لا يبقى معها ريبة ، فمن يطلع عليها ويتحقق أدلتها ، حتى يخبر بسببها عن وقت الكسوفين وقدرهما ومدة بقائهما إلى الانجلاء ، اذا قيل له ان هذا على خلاف الشرع . لم يسترب فيه وانما يستريب فى الشرع ، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقة ، أكثر من ضرر من يطعن فيه بطريقة ، وهو كما قيل : عدو عاقل خير من صديق جاهل »[1] .

وقد عاش العرب قديما فى ظل الاسلام منهجا متكاملا ، يرضى حاجة الانسان فى كل شىء ، ويحدد موقفه فى معاملاته مع الجيران ، ومع الأصدقاء : ومع الزوج ، ومع الأبناء ، ومع الآباء ، ومع الحاكم ، ومع المعلم ، ومع الغريب ، ومع العدو ، ويعلمه حتى آداب الأكل ، وآداب التحية ، وآداب لبس الثوب الجديد ، وغير ذلك مما يكون مبسوطا فى كتب الفقه والسنة .

ولا يعنى هذا ونحن فى سبيل المعاصرة أن نطبق هذا المنهج بدون تغيير ، وأن نهمل النظـريات الحـديثة فى تربية الأبنـــاء ، وفى علم النفس ، وفى ميدان الاقتصاد ، وعالم السياسة وغير ذلك ، وانما المراد أن نستلهم روح هذا المنهج فنتمسك بجوهره ، ونجتهد فيما عدا ذلك .

فهو غباء كبير أن نتسمك حرفيا بكل ما فعله السلف ، وهو فى الوقت نفسه يتصادم مع هذا المنهج الحركى والمتطور ، مع تغير الحاجات البشرية ، وقد قسم الأصوليون السنة إلى سنة تشريعية ، وسنة غير تشريعية ، فالسنة التشريعية هى التى تكون سبيلها سبيل تبليغ الرسالة ، ونطبق عليها قول الله تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »[2] والسنة غير التشريعية ليست من باب تبليغ الرسالة ، بل هى من أمور الدنيا الطارئة والحاجات العملية التى يجوز فيها الاجتهاد ، وقد وجه الرسول ﷺ أصحابه هذا التوجيه فى قصة تأبير النخل ، فقد نهى أولا عن التأبير ، ثم أباحه لما تبين له أثره فى ظهور الثمر ، وقال فى رواية رافع بين خديج « انما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » وفى رواية عائشة « أنتم أعلم بأمر

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ٨٠ .

(٢) سورة الحشر ٧ .

دنياكم » . ويعلق الامام على موقف الرسول هذا « فانما فعله عليه الصلاة والسلام ليعلم الناس أن ما يتخذونه من وسائل الكسب وطرق الصناعات ، فهو موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا حظر عليهم مادامت الشرائع مرعية والفضائل محمية »[1] .

وهناك مواقف للصحابة - رضوان الله عليهم - تدل على تغير مفهومهم للحكم الدينى مع تغير الظروف ، ومن أمثلة ذلك « أن عمر رضى الله عنه لما دون الدواوين ، رأى أن التناصر بين الناس بالديوان ، بعد أن كان بالقرابة والقبيلة ، فنقل الدية إلى أهل الديوان ، يحملونها عمن تجب عليه ، ممن هو معهم فيه ، ولعل هذا هو سر ما قرره فقهاء الأحناف ، من أنه لو أصبح التناصر بشىء آخر كالحرفة مثلا ، وجب نقل الدية إليها ، إذ العلة فيها التناصر ، فأى رابطة كان بها التناصر انتقلت الدية إلى أصحابها »[2] .

ويذكر الشيخ محمد المدنى أن هناك أحكاما قطعية ، لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، ولا تخضع لاجتهاد المجتهدين ، وهى أنواع « أولا : العقائد القاطعة التى يجب الايمان بها ، لقيام الدليل اليقينى فى ثبوته ودلالته عليها ، على أنها الحد الفاصل بين المسلمين وغير المسلمين ، فمن جحد شيئا منها فقد خرج من ربقة الاسلام ، وذلك كالتوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب وختم النبوة بمحمد صلوات الله عليه ، والبعث بعد الموت ، والجزاء على الأعمال فى الدار الآخرة ، وأن الله تعالى متصف بكل كمال ، منزه عن كل نقصان ، وأن الرسل لا يجوز عليهم الكذب ولا الكتمان ولا الخيانة ، الى غير ذلك من العقائد التى يكون بها المسلم مسلما .. ثانيا : الأحكام العملية التى جاءت بها الشريعة الاسلامية ، بطريقة واضحة حاسمة فى جانب الايمان أو المنع أو التخيير ، وذلك مثل وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان .. ثالثا : القواعد الكلية التى أخذت من الشريعة بنص واضح ، ليس فيها ما يعارضه تقريرا ، أو تفريعا ، أو استنبطت بعد الاستقراء التام ، وعلم أن الشريعة تجعلها أساساً لأحكامها ، وذلك مثل « لا ضرر ولا ضرار » « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » « الحدود تدرأ بالشبهات » « ولا يعبد الله الا بما شرع » « المعاملات طلق حتى يثبت المنع » وغير ذلك .

---

(١) رسالة التوحيد ص ٧٢ .

(٢) انظر « السنة التشريعية وغير التشريعية » للدكتور محمد سليم العوا (مجلة المسلم المعاصر - شوال سنة ١٣٩٤ هـ) .

وبجانب تلك الأحمام القطعية ، يذكر الشيخ المدنى أن هناك أحكاما جاءت على نحو صالح لأن تختلف فيه الافهام ، وتعدد وجهات النظر « وهذا النوع هو الذى جعلته الشريعة موضع اجتهاد المجتهدين ، وجعلت فيه مجالا للنظر والتفكير والموازنة والترجيح والاستقراء والتتبع وتقدير المصلحة والعرف وتغير الحال ، الى غير ذلك من وجوه النظر .. ومن هذا القبيل :

(أ) فى جانب المعارف الكلامية ، ما كان من اختلاف فى شأن القضاء والقدر ، وفى تأويل ما ورد فى اثبات الوجه واليد والعين ونحو ذلك لله تعالى ، على معنى يليق بالتنزيه ، أو بالتفويض بابقائها على ما وردت عليه بدون تأويل ، مع اعتقاد أنه تعالى ليس كمثله شىء .

(ب) وفى جانب الأحكام الفقهية ، اختلاف الفقهاء فى مقدار الرضاع المحرم لقيام علاقة زوجية ، وفى حكم القصاص فى القتل بالاكراه ..

(جـ) فى جانب القواعد الأصولية أو الفقهية التى تفرع عليها الأحكام ، مثل اختلاف النظر فى أن القرآن ينسخ أو لا ينسخ ، وبم ، ينسخ وفى العمل بالقياس ، وفى العمل بالعقل »[1] .

وهناك مبدءان فى الاسلام يتكاملان ، ويسمحان للمرء أن يمضى فى طريقه دون تردد ، وأن ينفتح على الجـــديد الطـــارىء دون توجس ، فالمبدأ الأول هو : « ختم النبوة بمحمد » ، والثانى هو : « الاصل فى الأشياء الاباحة » .

فقد أتى محمدﷺ آخر سلسلة طويلة من النبوة ، أرست المبادىء الكلية ، التى أصبحت جزءا من تاريخ الانسانية لا يمكن الغاؤه ، وساهمت فى الترقية بالعقل البشرى والوصول له الى حد النضج ، وفكرة « ختم النبوة » تعنى توقف الوحى ، لكى يمضى الناس فى طريقهم ، معتمدين على عقولهم ، فى ضوء الأصول الأساسية التى أرستها الأديان ، والتى جاء محمد فأزال الانحرافات التى لحقت بالأديان ، وكشف عن جوهرها بعيدا عن التأويل والمغالاة ، ان هذا يعنى المسئولية بطريقة ما ، فالعلماء قد أصبحوا ورثة الأنبياء ، وهم المسئولون بعد

---

(١) وسطية الاسلام ص ٧٢ .

انقطاع الوحى عن تحمل الأمانة ، والتصدى للانحراف ، والاجتهاد فى الأمور الطارئة ، وفى البدع التى لا تتصادم مع الكتاب والسنة .

وبعد أن يتحمل العالم الأمانة ، ويعرف أنه من ورثة الأنبياء ، وأنه المسئول أمام المشكلات الطارئة ، فان المبدأ الثانى يدفعه الى السير فى طريقه ، دون قيود تحد من حركته ، ويجعله يقبل على الأشياء الجديدة دون اغلال تعوقه ، فان النبى الأمى قد جاء يخلصه من العقد والاغلال التى انحرفت اليها الأديان السابقة « ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم اصرهم ، والأغلال التى كانت عليهم »[1] ويعلق الشيخ محمد المدنى على الآية الكريمة « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعبادة والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعملون »[2] ، فيقول : « فالأصل أن كل شىء من الأشياء مباح للناس ، وهذا الأصل مستمد من قوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » فلا يحل لانسان أن يحرم شيئا الا بدليل يدل على تحريمه ، وكل ما لم يتبين بالدليل انه حرام ، واستثنى من أصل الحل والاباحة ، فهو باق على حكمه الاصلى فى هذه القاعدة ، ويطبق هذا على كل ما يحدث الناس من المعاملات التى لم تكن متعارفة من قبل ، فلا يسوغ الحكم ببطلان معامله منها ، الا اذا ثبت أن هذه المعاملة محرمة بالدليل الشرعى ، لا بمجرد أقيسة المتفيهقين ، أو تزمت المتزمتين »[3] .

نحو وسطية معاصرة :

كان هذا الاستطراد لأبين أن التراث يحمل عناصر بقائه ، وأنه يدعو إلى الاجتهاد والحركة ، ثم لكى أصل إلى نتيجة أخرى ، وهى أن عنصر النهضة لا ينبغى أن يؤرخ ببداية الاتصال بالحضارة الأوروبية والتراث الغربى ، وانما يجب ان يؤرخ باحياء التراث القديم على أسس معاصرة ، فعصر النهضة فى أوربا يعنى ابتعاث التراث « الكلاسيكى » والاهتمام بالقديم ، وهو منطقى بالنسبة للأوروبيين ، لأنهم يفكرون من داخل تاريخهم ، ويتطورون خلال تراثهم . ونحن

(١) سورة الاعراف ١٥٧ .
(٢) سورة الأعراف ٣٢ .
(٣) دعائم الاستقرار ص ٥٢ .

يجب أن نعتنق هـذا المنهج السليم ، فنحيى التراث القديم ونكتشـف حركته الذاتية ، وبذوره الصالحة للنمو تحت الظروف الجديدة .

ومن مقتضيات هذا المنهج أن نعرف أولا التراث ونحدده ، فليس كل ما كتب قديما باللغة العربية يمكن أن يكون تراثا ، فالعربية فى ظل الحضارة الاسلامية أصبحت عالمية ، تكتب بها الثقافات على مختلف منازعها ، ويفكر بها المفكرون على مختلف عروقهم ، تماما كما هو الحال الآن مع اللغة الانجليزية ، وقد رأينا فى الفصل السابق اتجاهات متطرفة مثل الفلاسفة وبعض المتصوفة لا يعبرون عن روح الثقافة العربية ، مع أنهم يكتبون بأحرف عربية . ثم يجب بعد ذلك أن ننتقى الجوهر ، فليس كل ما قاله القدماء من أجل التشريع ، فهناك أشياء عارضة تمر فى حياتهم اليومية ، وهناك أمور جاءت على نحو صالح ، لأن تختلف فيه الأفهام ، وتعدد وجهات النظر ، وقد اختلف فيها القدماء ومن حقنا أن نختلف كما اختلفوا ، وأن نجتهد بحسب ما يجد علينا من ظروف المصلحة والعرف ومراعاة الحال ، فليس معنى أن القدماء لم يلبسوا « البدلة » أن نرفضها ، ولكن فى الوقت نفسه لا يعنى أن نلبسها لأن الأوروبيين قد لبسوها ، وانما نحن أحرار أخيار ، نجتهد فى الأمور العارضة ، فنحن أعلم بأمور دنيانا .

***

كان العرب قبل الاسلام يلجئون مرة الى الفرس ، وأخرى إلى الروم ، يبحثون عن الحل ويستنصرون بهم ، وكانت النتيجة هى البقاء فى دور الحارس الأجير ، يقف منهم فريق (المناذرة) على حـدود الدولة الفارسـية ، ويقف فـريق آخـر (الغساسنة) على حدود الدولة الرومية ، يردون الغارات ويدافعون عن الأسياد . الى أن أدرك محمد ﷺ ، وبوحى من الله أن الحل يأتى من الداخل ، ولا يستجدى من الخارج ، فاستنفر الشخصية العربية ، وفجر عبقرية الصحراء ، واليه أهديت هذا الكتاب ، لم يهدم التركيب القبلى بل جعله ضابطا يخجل الفرد فيه من أن يسىء الى الجماعة ، ولم يحارب صفة الرحالة[1] وانما وجهها نحو الكشوف والفتوحات والبحث عن جديد .

---

(١) يرى مالك بن نبى أن المطلوب هو معالجة صـفة الرحالة عند العرب لكى يسـتقروا (انظر : فكرة كومونولث اسلامى ١١٧) .

وقد أخذنا فيما يسمونه عصر النهضة الحديثة نكرر الخطأ القديم ، ولا نفيد من عبرة التاريخ ، لجأنا سنين طويلة الى الحضارة الغربية فكانت النتيجة كما ذكرناها من قبل ، ثم جعلنا نتجه الى المعسكر الشرقى ، فنكرر مصطلحاته ، ونستخدم ألفاظه ، ونطبق تحليلاته ، ولم تكن النتيجة كما سنرى أفضل من قبل .

***

حلل المعسكر الاشتراكى حركة التاريخ فى مراحل خمس ، وجعل العامل الاقتصادى هو المسئول وراء تلك الانتقالات ، وأبرز دور الصراع الذى تحركه المصالح الطبقية ، وركز على دور العمال وثورة البروليتاريا ، التى تنقل المجتمع من مرحلة الاشتراكية إلى الشيوعية .

وقد تكون مثل هذه الأفكار صادقة فى عمومها بالنسبة لتاريخها وواقعها ، ولكن ليس حتما أن تنطبق على كل الشعوب « كما لو أن تاريخ الشعوب قاطبة ، قابل للانطباق على خط التطور النموذجى ، الذى يبدأ من اليونان لينتهى إلى الرأسمالية الغربية »[١] .

وفعلا رأى كثير من المفكرين أنه ليس بالضرورة أن تنطبق هذه التحديدات على المجتمعات الأخرى ، فهو لا ينطبق على مجتمعات الهنود أو بعض المجتمعات الافريقية كما يقول جارودى[٢] ، وهو لا ينطبق على المجتمع الأمريكى ، فالعمال فى أمريكا قد توحدوا فى مجتمعهم ، وملكوا السيارات والأدوات الفاخرة ، فهم لا يفكرون فى التمرد على واقعهم ، حتى النقابة قد أصبحت جزءا من المشروع كما يقول ماركيوز[٣] ، والعمال فى البلاد المستعمرة قد أصبحوا يمثلون الجزء البورجوازى من الشعب ، ويمكن لهذا الجزء أن يخسر بالثورة شيئا من امتيازاته ، التى توفرت له فى ظل الاستعمار كما يقول فانون[٤] .

وشيئا مثل هذا يمكن أن نقوله بالنسبة للتاريخ العربى ، فليس حتما أن

---

(١) كارل ماركس لجارودى ص ٩٨ .
(٢) كارل ماركس ص ٩٨ .
(٣) الانسان ذو البعد الواحد ص ١٠١ .
(٤) معذبو الأرض ص ١٠٦ .

نتبين فيه المراحل الخمس ، وأن نتحدث عن صراع بين الطبقات يلعب فيه العامل الاقتصادى الدور الرئيسى[1] ، فالتاريخ العربى ينتمى الى تراث لا يتطابق مع التراث الذى بنت عليه الماركسية نظريتها ، ومر فى حركة مختلفة ، نلم الآن بأهم ملامحها .

كان العرب قبل الاسلام مقسمين إلى قبائل ، وهو نظام من صنع الصحراء ، وما تقتضيه من صراع ، وحاجة كل امرىء أن ينتمى إلى عصبية تحميه ، حقا قد تفضل القبائل بعضها بعضا من حيث الغلبة والسيادة ، الا أن الأفراد داخل القبيلة الواحدة كانوا يحسون بالمساواة فى الشرف والنسب .

وكانت قريش أقوى القبائل لا لما تملكه من اقطاعيات وأمـوال ، بل بسـبب دينى ، اذ كانت تقوم على خدمة البيت ، وهو المكان الذى يقدسه العرب جميعا ويحجون إليه . وذلك أن « قصى » استطاع أن يطرد بنى خزاعة من مكة ، وأن يستولى على البيت ويقوم على خدمته ، وأصبح أبناؤه وأحفاده من القرشيين يتوارثون هذا الحق من بعده ، وكان النزاع بينهم يدور حول تلك الحقوق ، كهذا النزاع الذى دار بين بنى عبد الدار وبنى عبد مناف[2] . وحين اكتشف عبد المطلب بئر زمزم أشرف عليها بعد منازعات طويلة ، وبعد ذلك نظم شئون قومه فى مجلس من عشرة رجال ، يتولون تصريف الشئون العامة ، وكانت مناصبهم وراثية فى العشيرة ، أى ليس حتما أن يرثهم أبناؤهم من أصلابهم ، الا اذا كانوا أسن من غيرهم وكانت معظم تلك المناصب ذات طابع دينى[3] .

---

(١) استخدم مؤلف « قضايا التاريخ الاسلامى » مصطلحات حديثة مثل : اليسار - اليمين - المعتدل . وأخذ يطبقها على التاريخ العربى القديم ، ولجأ إلى منهج ماركسى يركز على الاقتصاد فى تفسير التاريخ الاسلامى ، فيقول « ومع أهمية الدين فى تفسير تاريخ العصور الوسطى - فى الشرق والغرب على السواء - لا مناص للباحث فى هذا الميدان من وضع العامل الاقتصادى فى المحل الأول ، فكافة الاحداث والوقائع التى اتخذت مظهرا دينيا ، كانت تنطوى على أبعاد اقتصادية كامنة فيها ، ولا حاجة للاستطراد لاثبات تلك الحقيقة التى أصبحت من مسلمات العلم الحديث ، ولا لزوم للخوض فى تفسير العلاقة بين البنائين التحتى والفوقى فى المجتمعات الانسانية ، وما ينتج عنها من صـياغة نمط الحياة فى تلك المجتمعات فتلك بديهة » (ص ١٢٣) .

(٢) السيرة ١/١٣٠ « الحلبى » .

(٣) من أهـم تلك المناصـب : الحجابة ، وهى الاحتفاظ بمفاتيح الكعبة ، وكان العرب =

ثم جاء الاسلام فألغى التعصب القبلى ، مع الاحتفاظ بأحسن ما فى هذا النظام ، وجمع الناس حول عقيدة واحدة ، وأصبح الناس كأسنان المشط ، لا فرق بين سيد وعبد الا بالتقوى ، وأصبحت المفاضلة فى العطاء بحسب النظام الذى وضعه عمر ، على أساس السبق فى الاسلام والقرب من الرسول . فالذين أسلموا قبل الفتح لا يستوون مع الذين أسلموا بعده وفى كل خير ، والصحابة يفضلون التابعين وفى كل خير ، ثم كانت الفتوحات والغزوات لنشر العقيدة ، وغنم المسلمون أموالا كثيرة ، كانت تخضع لنظام لا يفرق بين مسلم ومسلم ، فللراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم[1] .

ثم كان البترول ، وهو عنصر جديد غير موازين العالم ، وأعاد حسابات كثير من الأقطار ، ولو أن ماركس وضع نظريته فى ضوء هذا العنصر ، لتغيرت بالضرورة استنتاجاته ، ان العامل فى الدول المصدرة للبترول يعيش فى امتيازات ، لا تتيسر للطبقة الغنية فى كثير من الدول ، فهو يحرص على النظام ، ولا يفكر فى الخروج عليه ، ولا يحلم بالغائه . ثم لم يعد الأمر أمر صراع طبقى داخل مجتمع واحد ، بل تحول إلى صراع دولى معقد ، بين الدول المصدرة للبترول وهى دول غنية ، وبين الدول الصناعية المستهلكة للبترول وهى دول غنية أيضا ، بينما تقف دول العالم الثالث موقف الذى يستجدى القروض والاعانات[2] . ان هذا العنصر قد غير من طبيعة الصراع الدولى ، مما يحتاج الى تحليل اقتصادى وسياسى لا أقدر عليه ، ومن سخرية الأقدار أن الصراع يتجدد مرة أخرى ، بين الغرب الذى يملك التكنولوجيا ، وبين الشرق الذى يملك الطاقة . أما الغرب فيبغى أن يحله لخدمة مصالحه ، يقول نائب مدير المركز الملكى للدراسات الاستراتيجية بلندن « المطلوب هو اعادة توزيع الثروات فى العالم على أساس

= يعتبرون تلك المهمة ذات صبغة مقدسة . والسقاية ، وهى الأشراف على زمزم وآبار مكة بغية ضمان ما يحتاجه الحجاج . والرفادة ، وهى جمع المال من قريش ثم انفاقه لا طعام الحجيج . (انظر : روح الاسلام ص ١٣) .

(١) أما أبو حنيفة فيرى للفارس سهمين وللراجل واحد (انظر : محاضرات فى تاريخ الأمم الاسلامية ص ١٣٩) .

(٢) أذاع صندوق النقد الدولى أن مدخرات أعضاء منظمة الأوبك فى نهاية سنة ١٩٧٤ م ، بلغت ٤٣ ألف مليون ، مقابل ١٢٠ ألف مليون للدول الصناعية ، مقابل ٣٢ ألف مليون للدول الأخرى . (الأهرام فى ١٩٧٥/٣/٣) .

جديد ، ان هذا الأمر لم يحدث من قبل فى التاريخ ، وقد لا تكون هناك أى نظرية يمكن أن تشرح ما حدث ، ولكن إذا لم يتمكن الغرب من معالجة هذه المشكلة ، فان عدم الاستقرار السياسى سوف يصيب نظام النقد العالمى ، وقد يؤدى هذا إلى انهيار الاقتصاد الغربى المتداعى فى الفترة الراهنة ، ان هذه الأموال لا ينبغى أن تظل مشردة بلا وطن بين المصارف العالمية ، فى ودائع قصيرة الأجل » ثم يقترح « أن تعود هذه الأموال فى شكل قروض طويلة الأجل لهذه الدول الصناعية حتى تصبح قادرة على موازنة ميزان مدفوعاتها »[1] .

أما الشرق فهو أمام تحد كبير ، ولو فلتت منه الفرصة ، فيسعنى هذا قرونا طويلة من الظلام ، ان الأموال التى تجلب الى العالم العربى[2] ، يمكن متى خلصت النية أن تحل الصراع الطبقى بطريقة سلمية للغاية ، فهى كافية لأن تحيل المجتمع إلى طبقة واحدة ، يجد فيه كل امرىء حقه مقابل ما يؤديه من عمل ، أما إذا لم تخلص النية ، فان مأساة عثمان والصراع على بيت المال سوف تتكرر ، وسوف تكون هذه المرة أشد ، بعد أن استبدت بنا عوامل الاستهلاك والمتعة .

فنحن اذن أمام تاريخ لم يعرف مرحلة العبودية ، أو الاقطاعية ، أو الرأسمالية ، أو غير ذلك من مراحل متداخلة ومتصارعة ، فان المهنة الرئيسية كانت التجارة أو الفروسية ، ولم يلعب العامل الاقتصادى دورا رئيسيا مع أهميته ، بل الدين هو الذى قام بهذا الدور الرئسى قبل الاسلام أو بعده . ولم نجد فيه صراعا طبقيا ، أو ثورات للعمال أو العبيد ، فقد كان وضع العبيد فى بلاد الشرق يختلف عنه فى الغرب[3] ، والمولى الذى ينتسب الى القبيلة له مثل حقوقها ، وجاء الاسلام

(١) الأهرام ١٩٧٥/٣/٧ .

(٢) « قبل أن تكتمل السبعينيات ، سوف يتحقق للدول البترولية خصوصا السعودية ودول الخليج ، فائض نقدى يزيد عن حاجتها ، بمعدل ١٦٤ مليون دولار كل يوم . ولو أن الأمور سارت بلا ضوابط ، فسوف يكون فى وسع العرب خلال ثلاثة أعوام ، أن يشتروا جميع الذهب ، فى كل بنوك العالم » (١٩٧٥/٣/٧ م) .

(٣) « لم نجد أحدا فى أوروبا يكون خادما ثم يصبح سيدا ، أما هنا فالعبد قد يصبح أميراً أو باشا أو وزيراً ، وقد يتزوج من السلطانة » (رحلة إلى الشرق ١٩٦/١) .

فاعتبرهم اخوانا فى الدين[1] والتاريخ بعد ذلك يحدثنا عن موالى أصبحوا قادة وحكاما[2] .

حقا وجدت بعض الثورات ، مثل ثورة الغوغاء وقت مقتل عثمان ، وثورة السودان أيام ابن الربيع ، ولكنها كانت مجرد هبات سرعان ما تخمد ، وكان الصراع الحقيقى يدور بين الحكام ومنافسيهم . خرج ابن أبى سبرة بعد ثورة العبيد ، وقال لبعض العرب « فأنشدكم الله الا ذهبتم اليهم ، فكلمتهم فى الرجعة والفيئة الى رأيكم ، فانه لا نظام لهم ولم يقوموا بدعوه ، وانما هم قوم أخرجتم الحمية »[3] .

فالتاريخ العربى لم يعرف المراحل الخمس ، ولم يركز على العامل الاقتصادى ، أو الصراع الطبقى ولا ثورات من العبيد ضد السادة ، ولا من المعدمين ضد ملاك الأرض ، ولا من العمال ضد الرأسماليين ، وانما اتخذت الثورات طابعا مختلفا ، ولعل هذا التاريخ هو الذى أوحى إلى ابن خلدون تنظريته « عن أن الرئاسة للعصبية ، ولا تكون الا للعصبية الأقوى ، لأن مبناها الغلب والبقاء للأقوى »[4] .

***

وقد جاء الوقت لشرح معنى « الجدلية » ، وهو مصطلح قد شاع بيننا ، وبنوع خاص عقب اتصالنا بالمعسكر الاشتراكى ، فى احدى محاولاتنا للبحث عن هوية .

وقد انتشر هذا المصطلح بعد التفسير الذى قدمه ماركس للجدلية ، وهى صـراع بين قوتين متضـادتين ، ينتهى بدمارهما ، وليمهد السـبيل إلى شـكل جديد ، يبدأ فيه الصراع من جديد ، ثم الدمار ، وولادة شكل آخر ، وهكذا فى دورة مستمرة ، يكتسب فيها الانسان من خلال الصراع مواقع جديدة ، ويتجاوز فيها تلك المواقع ، بحثا عن شىء آخر جديد ، وهكذا .. ويتخذ « الحلز » من الحبة

---

(١) قال تعالى « ادعوهم لابائهم هو أقسط عند الله ، فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم » (الأحزاب ٥) .

(٢) يذكر ابن خلدون أن الدولة تحتاج إلى اصطناع الموالى ، فتكون الغلبة والمجد لهم ، ويعقب على ذلك بقوله « سنة الله فى عباده والله تعالى أعلم » (المقدمة ص ١٨٤) .

(٣) تاريخ الطبرى ٦١٢/٧ .

(٤) المقدمة ص ١٣١ .

دليلا على التناقض ، وكيف أنها تنفى نفسها للتحول الى شجرة ، ثم ان الشجرة تتحول الى حبة ، وهكذا فى دورة ولكن الى أمام[1] .

وقد أفاد ماركس من جدل هيجل[2] ، ولكن أقامه على قدميه كما يقال ، فاذا كان هيجل يصدر من موقف مثالى يتحدث عن الروح والفكرة الكونية ، فان ماركس يرفض كل التحليلات المثالية ، ويفسر الجدل على أساس أنه علاقة بين الفكر والواقع ، بوصفها كلية عضوية دائمة الصيرورة ، فهو - كما يشرح جـارودى[3] - يتعارض مع النزعة التجريبية ، التى تنطلق من المعطيات المحسـوسة ، ومن غير أن تدرك أنها معجونة بالمفاهيم ، وهو لا ينطلق أيضا من معطيات تصورية أو ماهيات أفلاطونية أو مبادىء عقلانية ، لأنه - كما يشرح جارودى أيضا فى كتاب آخر[4] - علاقة بين الذات والموضوع ، بين الانسان والطبيعة تتصف بالحركة ، انها تبدأ مع هذا الازدواج فى الواقع ، وحين يحدث انفصال ومفارقة للظواهر ، فعن طريق فرضية توجه الواقع عن طريق الممارسة فاذا لم تنجح الفرضية فى تفسير الظواهر ، فينبغى اما تعقيد النموذج ، أو الاستعاضة عنه بآخر ، فالتناقض والتركيب هما لحظتان متلازمتان في الجدلية « وبالتالي فان شأن العقل الجدلى هو أن ينتقل من تركيب إلى تركيب آخر ، من تركيب مؤقت إلى آخر مؤقت »[5] وكل نفى يتيح لنا سيطرة جديدة على الواقع ، وسلطة أكبر على الطبيعة ، وتجعل ممارستنا أكثر فعالية ، ومن خلال « تلاشى الفرضيات المتجاوزة وتبخرها ، يرتسـم نموذج للواقع ، أمين وعينى ، بصورة متزايدة باستمرار »[6] .

---

(١) تطورة النظر الواحدية ص ٨٥ .

(٢) الجدلية عند هيجل تعنى أيضا صراعا بين قوتين متضادتين ، وهذا الصراع يعمل على التعجيل بنموهما ، حتى يبلغ ذروته باصطدام نهائى ، يقضى عنفه على الطرفين معا ، ثم يتلو ذلك قفزة فجائية إلى مستوى جديد ، حيث يبدأ التوتر مرة أخرى بين قوي جديدة ، وفى كل حال تتقدم الروح أو الفكرة الكونية خطوة نحو التحقيق الكامل ، فاذا بالبشرية تدفع مرحلة أخرى إلى الأمام . (انظر كارل ماركس - ايسيا ص ٤٥) .

(٣) كارل ماركس ص ١٨٠ .

(٤) ماركسية القرن العشرين ص ٨٥ .

(٥) ماركسية القرن العشرين ص ٨٣ .

(٦) كارل ماركس جارودى ص ١٨٢ .

والجدل الماركسى كما هو واضح من التحليلات السابقة ، يقدم البنى الفوقية والقاعدة « فى جملة عضوية واحدة »[1] ، وفى وحدة حية تقوم أساساً على التركيب والاختلاط بين الذات والموضـــوع ، أو تجعل الذات معجونة بالموضـــوع « ومقولة الماركسيين تعنى من جهة أولى أن الواقع الموضوعى هو كل واحد متلاحم يكون كل عنصر فيه - بطريقة أو أخرى - متصلا بكل عنصر ، وان هذه العلاقات تشكل من جهة ثانية ، فى الواقع الموضوعى نفسه ارتباطات عينية ، مجموعة وحدات مترابطة بعضـها ببعض ، بأشكال مختلفة تماما ، لكنها محددة دوما ، ألا يتبنى لينين العبارة الهيجيلية المشـهورة القائلة ان الفلسفة دائرة محيطها مؤلف من دوائر »[2] .

وهذا الاختلاط والتركيب يدور فى جو من الصراع والتناقض ، بل ان ماركس يركز على الصراع نفسه « الذى يتصمن بالضرورة دمارهما »[3] ، وقد ركز فى نظريته على الصراع بين الطبقات ، ودعا الى ديكتاتورية الطبقة العاملة ، وتنبأ بقيام حرب تدمر العالم المتمدين ، على أن يتحقق فى النهاية حل عنيف لمتناقضات النظام الهيجلى ، وتدق الأجراس معلنه انتهاء الملكية الخاصة[4] .

وليس المطلوب هو رفض روح الجدلية ، فهى شىء ثابت منذ أن لاحظ الناس قديما تحول الحبة الى شجرة ، وتحول الشجرة الى حبة ، وخروج البيضة من الدجاجة ، والدجاجة من البيضة ، وليس المطلوب أيضا انكار وجود « الديالكتية » الماركسية ، وما تميزت به من تركيب وتناقض يولدان فى النهاية سيطرة على الطبيعة ، فهى نتيجة حضارة نشـأت بين الجدران والحصون ، أو بين زحمة المصانع وضـجيج الآلات ، فكان الصراع شيئا لازما فيها ، صراع للتغلب على الطبيعة وافتراض نية سيئة فيها ، وصراع بين قوى الحياة يكون البقاء فيه للأصلح (داروين) . وصراع بين اللاشعور والشعور قد يؤدي الى حالة مرضية (فرويد) . وصراع بين الطبقات ، ترتفع فيه طبقة على أنقاض طبقة أخرى (ماركس) . فليس المطلوب

---

(١) ماركسية القرن العشرين ص ٨٤ .

(٢) ماركسية أم وجودية ص ٢٢٢ .

(٣) كارل ماركس - أيسيا ص ٩٦ .

(٤) كارل ماركس - ايسيا ص ١٨٦ .

هو رفض الديالكتية فهى منطقية مع واقعها ، تأخذ منه وتعطيه وهى صادقة من هذه الزاوية ، لأن المقدمات تسلم للنتائج .

ويخيل لى بعد ذلك كله أن التاريخ العربى لا يتعارض مع الروح العام للجدلية ، بمعنى أنه لا يتعارض مع فكرة الصراع بين المتضادات ، الذى يسفر فى النهاية عن انتصار الجديد ، وقد سبق لى أن قلت فى الفصل السابق « لا ينظر القرآن الكريم الى الأشياء فى حالة سـكونها ، بل يتتبع حركتها النامية ، فهـو لا يكتفى بتسجيل ظاهرة الظل والشمس ، بل يرصد الحركة الخفية بينهما ، « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ، ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ، ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا »[1] وهو لا ينظر إلى الليل والنهار نظرة ساكنة ، بل يلاحظ الحركة الدائبة بينهما ، فالليل يكوره على النهار ، أو يولجه فيه ، أو يسلخه ، وهكذا فى كثير من المظاهر الطبيعية ، حركة مستمرة ، وهذه الحركة بين الاضداد تسفر فى النهاية عن الحياة والجديد ، فالحب يفلق وتخرج منه الحياة « ان الله فالق الحب والنوى ، يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى »[2] والأرض الهامدة تهتز ويخرج منها النبات « وترى الأرض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج »[3] والليل يولى الادبار فيتنفس الصـباح « والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس ... »[4] .

وقد أبرز ابن خلدون فى مقدمته دور الصراع فى التاريخ ، وأن لكل دولة عمرا مثلها مثل الأشخاص (ص ١٧٠) وأن الحضارة تنتقل من طور إلى طور (ص ١٧٢) وأن الهرم للدولة من الأمور الطبيعية التى لا يمكن ملافاتها (ص ٢٩٤) ، وكان يعقب على أفكاره بآيات من القرآن الكريم مثل « والله يقدر الليل والنهار » « والله يرث الأرض ومن عليها » « سـنة الله فى عباده » « ولكل أجل كتاب » « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض » - مما يدل على أن القرآن لا يتصادم مع فكرة الصراع والتطور من حالة إلى حالة .

---

(١) الفرقان ٤٥ - ٤٦ .
(٢) الأنعام ٩٥ .
(٣) الحج ٥ .
(٤) التكوير ١٧ - ١٨ .

فالتاريخ العربى اذن قـــد عرف الجـــدلية ، ولكنها ليســت حتما أن تكـون « الديالتكيكية » الماركسية ، والتى كانت نتيجة ظروف خاصة ، وانما الواجب من الآن أن نتحدث عن جدلية عربية ذات سمات خاصة ، قد تلتقى وهى فى طريقها مع الماركسية فى أشياء لأنها ، تدور مع الحق حيثما دار ، ولكن ليس حتما أن تبدأ منها .

ويخيل لى أن الوقت قد حان لكى أنصرف كلية عن لفظة « جدلية » ، فهى ترجمة لما أراده ماركس من جدل المتضادات ، فى جملة عضوية واحدة ، ومن اختلاط الواقع فى كل واحد ، يكون كل عنصر فيه متلاحما مع العنصر الآخر ، ان كلمة « جدل » بمعنى امتزاج الشيئين بتلك الصورة ، لا يتعارض مع مفهوم ماركس من ناحية ، ولا يتعارض من ناحية أخرى مع واقعه الحضارى ، الذى تمتزج فيه الأشياء ، كما تمتزج الهيولى والمادة عند أرسطو ، أو كما يمتزج الزيت والسمسم عند غيره من الفلاسفة ، ولكن هذا المفهوم لا يتلاءم مع الواقع العربى ، الذى تتجاوز فيه المتضادات ، ولكن مع تمايزها ووضوحها ودون امتزاج . وما دمنا الآن بصدد تحديد الجدلية العربية ، فان كلمة « جدلية » لا تسعفنا فى هذا المقام ، وربما كان الأفضل أن نتفق على اصطلاح « التجاورية » ، فانه يدلف بنا مباشرة إلى السمة الأولى ، التى نقترحها للوسطية المعاصر ، وهى :

١ - الوضوح والتمايز :

فالتجاورية العربية لا تعرف جدل الأشياء ، وامتزاجها كامتزاج « الماء فى الصوفة ، والزبد فى اللبن ، والزيت فى الزيتون ، والدهن فى السمسم » لأنها نابعة من الطبيعة العربية « لا أدغال ولا غابات ولا أشجار كثيفة ، ولا ظلال عميقة ، والشمس تكشف كل شىء ، والبدر يفضح كل ستر » كما سبق أن قلت فى فصل الطبيعة ، ومن ثم كان مفهومها التاريخى امتدادا لتلك الحركة الواضحة ، أو لهذا التطارد بين النور والظلام والليل والنهار على حد تعبير الغزالى[1] . انها كما قلت فى الفصل السابق « تركيبه لا تختلف عن الطبيعة العربية ، التى يبدو فيها كل شىء واضـــحا ، مهما تعاقب أو تصـــارع ، فالليل يتميز عن النهار والنور عن

---

(١) الاحياء ١٣٨٨/٢ .

الظلام ، والألوان لا تتداخل ، ان غاية ما يراه العربى من اختلاط حوله ، انما يتمثل فى سعف النخل ، أو شعب الطريق ، أو الشجون ، أو أنحاء الطريق ، أو حزمة العصى ، أو نبات السلم » .

فالتمايز بين الأشياء صفة يقتضيها الحتم الجغرافى ، وتؤكدها مسيرة التاريخ ، وكل نظرية معاصرة تقوم على التداخل والتعقيد والامتزاج ، تتضارب مع تلك الصفة ، وتستوحى بيئة أخرى .

٢ - الحركة :

ولا يكفى أن تكون الأشياء متجاورة ومتمايزة ، بل لابد من الحركة بينها . فقد كان العربى قبل الاسلام يعيش حياته من موقف الفنان أو الطفل ، يبتهج للأمطار والرعود والبروق ، وينفعل مع تغير الأشياء . ثم جاء الاسلام ، فضبط ذلك الانفعال ، ودعا إلى فكرة التوازن بين الأشياء .

والحركة تعنى الحرية والانتقال من شىء الى شىء ، حتى لا يركن المرء إلى المألوف والعادة ، ويفقد الدهشة والإحساس بالجديد ، ان الصادق تراه دائما « هاربا من مكان إلى مكان ، ومن عمل إلى عمل ، ومن حال إلى حال ، ومن سبب إلى سبب ، لأنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها ومكان وسبب ، أن يقطعه عن مطلوبه ، فهو لا يساكن حالة ولا شيئا دون مطلوبه ، فهو كالجوال فى الآفاق فى طلب الغنى ، الذى يفوق به الأغنياء ، فالأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده وتحركه »[1] .

وهى تعنى أيضا المسئولية من واقع الأحاسيس ، فهو مطالب أن يقبض من خلال الموقف والتوتر على الحقيقة « من غير أن يجمد تلك الحركة ، ومن غير أن يضخم جانبا على حساب الجانب الأخر ، فهو مطالب بأن ينغمس فى الحياة لكى تتوافر له الحركة ، وهو مطالب فى الوقت نفسه بالموازنة والعدل بين التيارات المختلفة ، وذلك ليس أمرا سهلا ، فهو يقتضى الوعى والارادة والحرية والمسئولية ، والاقتراب ما أمكن من الحياة ، وكلما اقتربنا من الحياة فى تشابكها ، كان الوقوع

---

(١) مدارج السالكين ١٥٢/٢ .

على الحقيقة أمرا فى غاية الصعوبة ، ان الحقيقة هنا ليست وسطا أرسطيا ، يمكن الوصول اليه بالمهارة العقلية ، وليست نقطة رياضية يمكن تحديدها بالقياس ، ان الحقيقة هنا يسميها القرآن الكريم بالصراط المستقيم » كما قلت فى الفصل السابق .

وهنا تلتقى الحركة العربية مع الوجودية . فالوجودية تنظر للانسان فى موقف ، وتجعل ماهيته تتحدد شيئا فشيئا من خلال وجوده ، والوجود يسبق الماهية ، والانسان فى حركة وتغير مستمر ، أو على حد قول سارتر « أنا أكون ما لا أكون ، ولا أكون ما أكون »[1] . فالوجودية - كالحركة العربية - لا تلخص الانسان فى جانب العقل ، ولا تحصره فى ماهيات كلية ، ولعل هذا ما جعل الدكتور عبد الرحمن بدوى يقارن بين الوجودية والتصوف الاسـلامى ، فى كتابه « الانسانية والوجودية فى الفكر العربى » ، وتحت عنوان « أوجه التلاقى بين التصوف الاسلامى والمذهب الوجودي » .

ولكن اذا كانت هناك أوجه للتلاقى ، فان أوجه الافتراق أكثر ، فالوجودية عند سارتر قد حصرت نفسها فى الوجود الظاهرى ، وفى اللحظات الآنية ، حتى تساوت لديها الأشياء ، وأصبح « روكانتان » - بطل رواية الغثيان - لا يختلف عن القطة أو المقعد أو شعاع الشمس المتسكع ، لقد أمسك سارتر فى كتابه « الكلمات » بالروح القدس وطرده من الأقبية ، فعاش وحيدا فى عالم مقفر ، يحس بالعبث ، وبأن الكون زائد عن الوجود ، وبجحيم الآخرين ، وبسوء النية فى الكون والطبيعة .

وليس الحال كذلك مع الحركة العربية ، فان سمة أخري وهى « العناية الآلهية » تتدخل فى الوقت المناسب ، فتحمى الانسان من العبث .

٣ - العناية الآلهية :

ويوم أن طردت الوجودية الروح القدس من عالمها ، انزلقت إلى العبثية وحصرت نفسها فى كون معاد ، وتلك نتيجة طبيعية ، فالانسان محدود القدرات ، لا يستطيع أن ينافس الآلهة ، أو يعمل رغما عنها ، وإلا عاش فى غرور ، ينتهى به إلى تحطيم كل شىء ، كما يحطم الطفل لعبته .

---

(١) الفلسفة الفرنسية ص ١٧١ .

وقد أدركت الوسطية العربية ذلك الضعف البشرى ، فاهتمت بأن يلجأ المرء إلى المطلق ، وإلى العناية الإلهية ، يتوسل إليها ألا تتركه وحيدا فى كون ملىء بالتيارات المتصارعة ، وأن تمد له يد العون لكى تهديه إلى الصراط المستقيم .

ولا يعنى هذا مصادرة حرية الانسان ، كما قد فهم الماركسيون وبعض الوجوديين من الدين ، على أساس أنه يجمد الإنسان ، ويحيله طفلا ، يلقى متاعبه على قوة أكبر ، تكون بمثابة مخدر يبعده عن مسئولياته ، فان هذا المفهوم غير وارد هنا .

فالعناية الإلهية فى التاريخ العربى هى قوة وليست شيئا مخدرا ، تأمر الانسان العربى بالعمل ، وتركز على المبادرة البشرية فى سير التاريخ ، فليس هناك روح كونية ، أو منطق للتاريخ ، يجعل التطور حتميا ، بل ان التطور مرهون بالفعل الانسانى ، فقد تنقلب الحضارة - كما حدث لعاد وثمود - إلى أسوأ ، وإذا افتقدت المبادرة الانسانية فان العناية الإلهية تتخلى ، والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

فالعناية الإلهية هنا مرحلة تالية لتنظيم القلق ، وطبعه بطابع الصحة ، ومن هنا انتهى - كما عرفنا فى الفصل السابق - إلى السكينة والرضا ، انها تخلص المرء من الاحساس بالعبثية وبأن الجحيم هم الآخرون ، لقد أحس نيتشة بالعدمية الأوربية فى ثقافة القرن التاسع عشر[1] ، وعاش قلقا ، كحبله المشدود فوق الهاوية ، لا يستطيع السائر فوقه أن يعبر إلى الجهة المقابلة ، ولا أن يلتفت وراءه ، فيظل واقفا فى منتصف الطريق متأرجحا ، لقد تخلت عنه العناية الإلهية حين أعلن أن الإله قد مات ، فافتقد الهدف وانتحر ، لقد قال عنه اقبال « هو سالك تاه فى نفس طريقه ، سكره حطم كل زجاجة ، فانقطع عن الله ، كما انفصل عن نفسه ، أراد أن يرى بالعين الظاهرية اختلاط القهر بالمحبة ، ان ما يبحث عنه هو مقام الكبرياء ، وهو مقام أعلى من العقل والفلسفة »[2] .

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩٤ وقد ولد نيتشه بألمانيا سنة ١٨٨٤ م ومات أبوه وهو فى الخامسة فكفلته أمه ، وظهرت عليه أعراض الزهرى الوراثى فجاءته بالفالج ثم الجنون وتوفى سنة ١٩٠٠ م .

(٢) رسالة الخلود ص ٢٦٤ . وقد ولد اقبال بالبنجاب سنة ١٨٧٧ م . ثم انتقل إلى =

٤ - سلمية الصراع :

ونتيجة لهذا الاحساس نحو الكون والآخرين ، اتخذت المشكلات فى الحضارة العربية طابعا مختلفا ، فقد عرفنا أن ماركس لا يحل التناقض والتركيب الا عن طريق الصراع ، وأن « البروليتاريا » سوف تنهى تناقضات التاريخ عن طريق حرب تودى بالرأسمالية ، وعرفنا أيضا أن تفكيره هذا منطقى مع تراثه الحضارى ، منذ أن تحدث « هيراقليطس » عن صراع الأضداد ، وأن « الشقاق أبو الأشياء وملكها .. أليست النار تحيا موت الهواء ، والهواء يحيا موت النار ، والماء يحيا موت التراب ، والتراب يحيا موت الماء ، والحيوان يحيا موت النبات ، والانسان يحيا موت الاثنين »[1] .

وليس الحال كذلك فى الحضارة العربية ، فهى لا تعرف صراع الطبقات ، ولا الموقف المعادى من الكون والانسان والطبيعة . حقا ان الوسطية العربية لا تنكر دور الصراع ، فهو موجود ما دامت الحياة « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . ولكن الله ذو فضل على العالمين »[2] ، ولكنه يدور فى جو من العناية الإلهية ، فتضفى عليه مسحة السكينة والرضا . وربما كانت كلمة « الصراع » تضيق بهذا المعنى ، بعد أن كثر استخدامها فى مفهوم الشقاق والعنف ، وربما كان الأفضل أن تستخدم كلمة « الدفع » ، التى تكررت عند القرآن فى هذا المجال « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز »[3] . فهذه الكلمة تسعفنا فى هذا المجال ، فهى تغنى الحركة والتدافع بين الناس ، والذى هو

= لاهور ، وحصل على الليسانس فى الآداب ، ونال درجة الماجستير فى الفلسفة ، وانتقل سنة ١٩٠٥ م إلى لندن ، وأمضى فى جامعة « كمبريدج » ثلاث سنوات درس فيها الفلسفة ، ثم سافر سنة ١٩٠٧ إلى ألمانيا وحصل على الدكتوراه من جامعة « ميونيخ » . ثم رجع إلى بلاده وعمل محاميا ، وقد نشر سنة ١٩٣٣ ملحمته « جاويد نامه » أو « رسالة الخلود » . وانتخب سنة ١٩٣٠ رئيسا للمؤتمر الذى عقده حزب « الرابطة الاسلامية » ودعا فيه إلى تقسيم الهند . وفعلا تحققت الفكرة وأنشئت باكستان سنة ١٩٤٧ ، وقد مات اقبال سنة ١٩٣٨ .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٧ .

(٢) البقرة ٢٥١ .

(٣) الحج ٤٠ .

من لزوم العيش ، ولكنه لا يصل إلى الشقاق واحتدام الصراع ، فالكل يدور باذن الله ، وتحت عين الرعاية الإلهية .

تلك هى أهم السمات التى نقترحها لوسطية معاصرة ، نظرة مركبة ، ووضوح بين الأشياء ، وحركة تعنى الحرية والمسئولية ، وكل ذلك يدور تحت الرعاية الإلهية ، وفى جو من السلام والسكينة ، وأى مذهب معاصر يتنكر لتلك السمات فانه يتصادم مع التركيبة العربية . لأنها سمات قد انتزعت من الواقع الجغرافى ، ومن مسيرة التاريخ ، وقد كان لها فى ماضيها حياة وجمهور وتطبيقات عملية . حقا لم نفض فى الحديث عن تلك السمات فى المجتمع المعاصر ، لأنها لم تتبلور بعد فى واقع . يضم أحلام الناس ، ويعكس سلوكهم . فلا نزال نبحث عن هوية ، ونجد فى البحث هنا وهناك ، والزمن هو الكفيل بأن يهدينا إلى الغاية .

والوسطية المعاصرة قد تأخذ من الماركسية أشياء ، وقد تأخذ من الوجودية أشياء ، وقد تأخذ من مذاهب أخرى أيضا . ولكنها لا تقوم بعملية تلفيقية ، لا جهد فيها الا الجمع ، انها تدور مع الحق أينما دار ، ثم تضمه فى نظم جديد ، تكون صورته النهائية مخالفة لكل المذاهب المعاصرة .

وقد أنهينا فصل التاريخ بتلك المعادلة : (عطيل + عمر - الحجاج = ؟) . ولا تزال علامة الاستفهام مطروحة ، يكفى أنها تستثيرنا فى انتظار عمر جديد ، لا يخشى الحضارة الأوروبية ، ولا يغرق فيها أيضا ، بل يقف موقفا وسطا ، يحتويها وينقيها ويمنحها صورة جديدة ، صورة الشرق الذى يستخدم العقل ولا يقف عنده ، بل يجعله مرحلة تتلوها مراحل ...

فهرست تفصيلى

فلسفة الحكيم ذات طابع شخصى - الحكيم فى كتابه « الاسلام والتعادلية » يردد بعض الأفكار الشائعة فى التيار الدينى - الوسطية العربية تجرى وراء الحق عند أية طائفة - وتضم كل ذلك فى موقف - وتتحول الى نموذج يتطلع اليه الفرقاء - الوسطية تقوم على خيط دقيق - هو الصراط المستقيم - هذا الخيط يسهل الوقوع فى انحرافات الوسطية - النفاق يمثل انحرافا من انحرافات الوسطية - المنافق لا يصدر من موقف - بل هو يمسك العصا من الوسط - التوفيقيقة نوع من النفاق - الوسطية لا تكتفى بدور الناقل أو الوسيط - بل تقوم بدور النموذج - محمود أمين العالم يخلط بين التوفيقيقة والوسطية - يعود العالم إلى انحرافات الوسطية فيراها سمة من سمات الفكر العربى - ومن ثم يهاجم كبار المفكرين العرب فى القديم والحديث - لا يفهم العالم صيغة الوسطية التى قدمها أهل السنة - ومن أجل ذلك يهاجم الأشاعرة - العالم يلتقى فى النهاية مع التحليلات المغرضة التى تهاجم الفكر العربى - التفكير الثنائى موجود عند كل الأمم - ولكنه يتخذصورة مميزة عند كل حضارة - فمثلا وسطية أرسطو تتأثر بالنزعة العقلية السائدة عند الاغريق - وثنائية الفرس تعود إلى عالم الألوهية وما يحفل به من أساطير - الحضارة الأوروبية ذات طابع مادى - وحديثها عن الجانب الروحى لا يمثل بنية رئيسية فى تكوين تلك الحضارة - بل هو يعكس صورة الاحتجاج على فقدان الجانب الروحى - الوسطية العربية وسطية بشرية - عالم الألوهية لا يخضع للوسطية - والغيبيات والأوامر والنواهى التى ترد من عالم الألوهية لا تخضع للوسطية - الوسطية تتبدى حيثما كان هناك زوج - فكرة وحدانية الله لا تمثل جوهر الوسطية - العلاقة بين الله والانسان هى التى تمثل جوهر الوسطية - تنتمى الوسطية إلى التراث السامى الذى يقوم على الدين - ولكنها توازن بين العقل والدين - ولكن الوسطية تتخذ سمة خاصة داخل هذا التراث - شيئان يمثلان خصوصية الوسطية العربية - التعايش بين المتقابلات - صورة فنية تعكس التعايش بين المتضادين - المتقابلان لا يفنى أحدهما فى الآخر - بل بينهما حاجز رقيق - الخير لا يعنى عدم الاعتراف بالشر - والشيطان لازم لوجود الخير - المسلم ينحاز إلى الخير ولكن عينه على الشر لا يتجاهله - هذا يمثل أقوى تحد فى الحضارة الإسلامية - ويمثل الجانب المثالى فى تلك الحضارة - ومن هنا دعا الإسلام إلى اقامة الميزان - أى التوازن بين الكفتين - وهـذا التوازن يقتضى الحركة والتوتر ، ومن هنا اتصفت تلك الوسطية بالجانب الحركى - وهى حركة تتصف بالسكينة فتمنحها الهدوء - الوسطية ليست واقعية فقط - وليست مثالية فقط - بل هى أنظومة جديدة تحوى الجانبين - الكتاب اهتم بالقديم لأن الوسطية كانت فى

القديم تيارا حيا - ثم انتكست فى العصر الحديث - وافتقدت التطبيق - فصل اللغة اضافة جديدة فى تلك الطبعة - اللغة تقدم لنا المذهب وتطبيقاته - ألفاظ كثيرة فى اللغة العربية تقدم لنا المذهب وتطبيقاته - ألفاظ كثيرة فى اللغة العربية تقدم الشيء ونقيضه - العربى يستحسن صورة يتجاور فيها اللون الأبيض والأسود - أمثلة على ذلك من الشعر - العلاقة القريبة بين الحسيات والمعنويات تعكس اهتمام العربى بالشيئين - التشبيه يمثل منزلة خاصة فى الخيال العربى لأنه يجمع بين الشيئين - بين المشبه والمشبه به - فلا يلغى أحدهما على حساب الآخر - أداة التشبيه تمثل الحاجز الرقيق بين الشيئين - الحس الجمالى فى تراكيب اللغة العربية - الوزن فى اللغة يعكس الحس الايقاعى - والامالة والاشمام والروم والادغام والقلب هى تغييرات تطرأ على اللفظة فتجعلها خفيفة على اللسان - اللغة العربية تطيح بالقواعد النحوية واللغوية والاعرابية إذا تعارضت مع الحس الجمالى - هذا الحس يرضى الذوق العربى .

موقف القدماء من الوسطية - موقف القصة الحديثة من الشخصية العربية - هل يمكن اقامة فكر عربى - كيف يمكن اقامة فكر عربى - مالك بن نبى - زكى نجيب محمود - توفيق الحكيم - موقع كتاب الوسطية العربية - الصعوبات - المنهج - الاعتماد على مصادر تتفق والحكمة العربية - الفرق بين الفلسفة والحكمة - القوة الباطنة هى المحرك الرئيسى للتاريخ العربى - مقاومة خداع الألفاظ - لكل حضارة ألفاظها التى تفتح الباب على ماهيتها - الطهطاوى يحذر من خداع الألفاظ - ومع ذلك وقعنا فى الشرك - كلمة مذهب أفضل من كلمة نظرية - الكتاب الأول يحدد خصائص المذهب - أما الثاني فيتتبع تطبيقاته - أهم اكتشاف هو عنصر الحركة - القرآن يكتشف الحركة فى الطبيعة - الصلة بين الله والانسان تعكس الحركة - القدماء يرون أن الحركة هى الأصل - الحركة والسكينة - الحركة تنعكس على الأخلاق - وعلى النواحى الشعورية - وعلى مفهوم اللذة ، وعلى الفنون الاسلامية - وعلى أدعية الرسول - وهو مذهب يبدأ من ذاته ويناقش غيره - كتاب « الثابت والمتحول » يهدم الحضارة العربية - وينقد الدين ويراه يصادر حرية الانسان - الثابت يعنى القديم والمتحول يعنى الجديد - الثابت فى نظره هو أصول الحضارة - والمتحول هو الحركات المتمردة على المقدسات والقيم - ويقع فى بريق الألفاظ - وينقد الطهطاوى لأنه صدر عن مفاهيم اسلامية - وينقد عصر النهضة من هذه الزاوية - ويدعو إلى نهضة خارج التراث .

***

تيار الحنيفة تيار عربى - والاسلام يبلور هذا التيار فى أمور محددة - الوثنية لا تعتبر تيارا ثقافيا - ولا تعبر عن الروح العربى - اليهودية تميل إلى العنف - والمسيحية إلى الموادعة - وكل منهما لا تعبر عن النظرة المركبة - أما الاسلام فهو يجمع بين الشيئين - وليس فيه غموض ولا اختلاط - وهو دين الفطرة الذى لا يتصادم مع الطبيعة البشرية - وهو يهذب تطرف البيئة المكانية - القسطاس هو رمز للمرحلة التاريخية - ويعلن أن المسلمين أمة وسط - لتوسطهم فى الدين فلا هم أهل غلو فيه كاليهود ولا أهل تقصير فيه كالنصارى - الوسطية الاسلامية عربية لا اغريقية - فهى تعادل بين الشيئين ولا تلغيهما - الوسط هو العدل - التحليل اللغوى لكلمة « عدل » يضيف الموازنة والاقامة - التحليل اللغوى لكلمة « اقامة » يؤدى إلى العدل - وإلى الاسلام - وإلى الحنفية - فاللغة تثبت أيضا أن الاسلام امتداد للحنفية - الاسلام يعطى صفة التوقع مفهوما جديدا يسميه التوكل - التوكل قوة دافعة - ويفتح أيضا باب الاحتمالات - عمر هو رمز لمرحلة تطبيق الوسطية - والسقطة اختلال فى ميزان الوسطية - عثمان يولى أقرباءه - على يتسمك بمثاليته - مرحلة الفعل ورد الفعل - الأمويون يتطرفون ضد خصومهم - وخصومهم يتطرفون ضدهم - الحجاج هو رمز فترة السقوط - التاريخ بعد ذلك يقدم نماذج مريضة - انحراف الصفات الايجابية - فالواقعية تصبح نفاقا - والفطرة فصاما - والتوكل تواكلا .

الفصل الثالث - القرآن الكريم : ١٣٣ - ١٦٥

التوراة تقدم جانب الحرور - والانجيل جانب الظل - والقرآن يقدم الظل والحرور معا - الآيات المكية تلفت النظر إلى مظاهر الطبيعة المتقابلة - النار صورة للطبيعة العربية فى وجهها الحار والجنة صورة لها فى وجهها الخصب - القرآن يلح على نعمة الأمن ونعمة الطعام - المشرك صورة للظلام - والمسلم صورة للنور - القرآن يقدم الصورة البهيجة للطبيعة - السماء زينة للناظرين - والأرض تأخذ بزخرفها - وهو جانب يلفت نظر الغريب - الجانب الإلهى فى القرآن - لم يستطع المتنبؤن اكتشاف هذا الجانب - صفة التوقع فى القرآن - قصة موسى مع الخضر - المسلم ينفصل عن الطبيعة ولا يتوحد بها - ويتأملها ليتجاوزها بحثا عن المطلق - القرآن يهتم بتوضيح الانحرافات - فالنفاق صورة للطبيعة المزيفة - وللسلوك المريض - ويرتد إلى الجبن والبخل - والتواكل طفولة ومرض نفسى - الاخبار عن الغيب هو تنبؤ بمستقبل هذا الدين - وهو تنبؤ مبنى على أسس .

الفصل الرابع - الحكمة العربية أو الأصالة : ١٦٥ - ٢٥٣

تدرس الثقافة العربية فى حالتى الامتداد والتطور - النزعة الاغريقية رمزها الجسم المادى المنعزل - وتعظم من الانسان - وتسعى للتغلب على الطبيعة - آلهة الاغريق صورة من البشر - الذروة فى الناحية العقلية وفى البناء المنطقى - النزعة الشرقية لا ترفع من غرور الانسان - وتهتم بوجوده لا بتعريفه - المشكلة الأولى فى الأناضول هى الاهتمام بالمستقبل لا بالحاضر - عكس الاغريقى - المصريون القدماء يسعون نحو الخلود - الحضارة السامية عموما تقوم على أساس يختلف عن الأساس الاغريقى - وتراثها يتمثل فى الطقوس والعبادة - ويخضع الساميون لقوة تفوق مستواهم - وقد تمثلت الايرانية حمية النبوة - واعتنقت مذهب الخلاص - منطق الحضارة الشرقية يعتمد على التجربة أكثر مما يعتمد على النظر - المثل الأعلى فى تلك الحضارة هو النبى لا الفيلسوف - اليهودية وان كانت سامية الا أنها تقترب من النزعة الاغريقية فى الميل إلى التجسيد والتحديد - الصراع بين النزعتين - الدين فى الغرب يصبح فلسفة - والفلسفة فى الشرق تصبح دينا - المسيحية فى الغرب تواجه مشكلة علاقة العقيدة بالعقل - دين ابراهيم - ولد فى أور وهى من مدن القوافل التى تتوسط بين البادية والحاضرة وتأخذ من كل منهما - ضاق بالواقع المادى المحسوس وبالاشياء المتغيرة - صون الدماء البشرية وقصة الفداء - الحنفاء هم الفرع العربى لدين ابراهيم - ولكنها أى الحنيفة كانت مجرد طقوس شكلية وعاطفة قلبية - دين ابراهيم يغيب جوهره فى اليهودية والنصرانية - مكة من مدن القوافل أيضا - وتشتعل بجذوة دينية - قريش أمل العرب يتميز رجالها بالقدرة على التنظيم والقيادة - حادثة الفيل انتصار للحنفاء على الدخيل - العرب تنتظر أن يكون لها كتاب - معنى الأمية - نزول القرآن - الاسلام بعث لدين ابراهيم - ويحمل الحكمة - معنى الحكمة فى مقابل الفلسفة - الحكمة تعنى الجذوة الدينية - والفلسفة تعنى القدرة الذهنية - الوسطية الاسلامية تنتمى إلى هذا التراث - ولكنها تضيف ملامح خاصة - الرسول يبحث عن قبلة جديدة - مغزى ذلك - نزول آية الوسطية فى سياق تحديد القبلة الجديدة - الوسطية العربية تختلف عن عدالة أفلاطون وعن وسطية أرسطو - وعن الوسط الصينى - فكرة الثنوية الفارسية ترجع إلى تأثيرات سامية - ولكن الوسطية العربية ابنة البيئة ولا تعود إلى الثنوية - الاسلام يخلص الوسطية من الأساطير ويربطها بالواقع - ملامح الوسطية العربية - التجاورية - الحركة وهى لا تلغى الشيئين بل تحتفظ بتمايزهما - الصراع بين الخير والشر لا يؤدى إلى الغاء أحدهما واندماج الشيئين - التقابل بين ذكر الله ووسوسة الشيطان عند الغزالى كالتقابل بين النور والظلام - لا شرقية ولا غربية أى هى شرقية وغربية - حل الأشكال فى

مسألة الشر فهو لازم للوصول إلى الخير - وسطية أرسطو تنتهى إلى حالة سكونية والإله عنده سكون مطلق - الوسطية العربية موقف وحياة - ابن تيمية يرى أن النفس متحركة - والغزالى يرى أن القلب متحرك ولن يكون قط مهملا - القرآن يرصد الحركة الخفية فى الطبيعة - وينقل هذه الحركة إلى قلب المسلم - سورة الشمس توضح ذلك - الاسلام يسعى إلى أن يتملك المرء لحركة دون أن تتملكه - الحركة دلالة على الحياة - الاستشهاد بقول الجنيد - الصراط المستقيم هو الوصول إلى الحقيقة خلال المتضادات والصراع بينها - والمراد به عند المفسرين - أى مراعاة الوسطية والعدالة بين الشيئين - صراط الآخرة محفوف بالمخاطر - الصلة بين عالمى الأمر والخلق تكشف عن دقة هذا الصراط - غلط كثيرون فى فهم تلك الصلة - ولكن الغزالى يدرك الشعرة الرقيقة - وادراك تلك الشعرة يحتاج إلى عناية الله - الانسان محكوم عليه بالعمل - التوكل خيط دقيق يجمع بين الحركة والسكون - مشتبهات التوكل أى الانحراف عن الخيط الدقيق - السكينة وهى ثمرة التوكل - الحكمة العربية ليست حركة فقط - والا لأشبهت حمية الجاهلية - وليست سكونا فقط - والا لأشبهت النيرفانا الهندية - بل تجمع بين الأمرين فى مقام السكينة - كالجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب - فالسكينة تهذب الحركة - وهى تنزل فى مواضيع القلق - أهل السنة هم الفرقة الوسط - وتمثل غالبية الأمة - امتداد هذه الفرقة - الطحاوية والماتريدية والأشعرية يعكسون الوسط فى القرن الرابع - منهج الأشعرى منهج وسطى - استمرارية هذا المنهج على مدى التاريخ - مقياس أهل السنة هو مقياس الوسطية الذى يجمع بين الفرقاء - فى مقام الكمال - تطبيق ذلك المقياس - ففى الحكمة الإلهية يقفون موقفا وسطا بين من ينفون العلة والأسباب وبين من يثبتون الأسباب والمسببات - وفى خلق المعاصى يقفون الموقف نفسه بين الجبرية الذين يرون أن الله يخلق المعصية والقدرية الذين يرون أنها واقعة بمشيئة العبد - المفهوم الاسلامى للخطيئة الأولى - حكمة خلق المعصية والعقاب عليها - حكمة الدعاء - وفى أفعال العباد يقفون هذا الموقف الوسطى الفلاسفة والاتجاهات العقلية - الاغريق يركزون على العقل - ويرون المثل الأعلى فى الفيلسوف - ويهتمون بالسببية والتدرج - الفلاسفة الاسلاميون يقلدون فلاسفة الاغريق - فى نظرية الاتصال - وفى تمجيد العقل والمنطق - وفى فكرة السببية - ويحاولون أن يوفقوا بين منهجى الدين والفلسفة - ولكن القدماء يرفضون هذا التوفيق - ويتحدثون عن قوة أخرى بعد العقل - وظيفة العقل فى الحضارة الاسلامية - وينقدون مبدأ السببية - والمنطق الأرسطى - نقد أبى سعيد السيرافى للمنطق - روح الحضارة الاسلامية يقوم على المنهج التجريبى - المتكلمون ومنهجهم العقلانى - يصدرون من موقف المدافع - القدماء يرفضون

منهج علم الكلام فى مسائل الدين - لأن الدين يقوم على التسليم والتوكل - ويرونه بعيدا عن طريقة الرسل - أصحاب وحدة الوجود والغاء العقل - طاغور يرى أن الانسان الهندى لا يعادى الطبيعة - ويسعى إلى الفناء فى الروح الأعلى - كذلك الانسان العربى لا يعادى الطبيعة - ولكنه لا يفنى فيها - ومن هنا كانت أفكار وحدة الوجود غريبة على الواقع العربى - ابن عربى يلغى الاثنينية - هذا المذهب يلغى العقل والتكاليف ، ويرى أن الصوفى فوق النبى لأنه من جنس الآلهة - وأن مقام الفناء هو آخر المقامات - القدماء يقاومون هذا المذهب - ويرون أن التوبة هى آخر المقامات - لأنها تحتفظ بالمسافة بين العبد ومولاه - البقاء وليس الفناء هو طابع التصوف الاسلامى الصحيح - وهو بذلك يختلف عن التصوف المسيحى - بل يقيمه على قدميه كما أقام ماركس الجدل على قدميه - الوسطية تقف موقفا وسطا بين تيار الفلاسفة الذى يضخم من دور العقل وبين تيار المتصوفة الذى يلغى العقل وعالم الخلق - وتقدم فى النهاية موقفا يجمع بين الفرقاء فى نظم جديد .

انتكاس الحكمة العربية - انتصار الحملة الفرنسية - مدارس لأهل السنة تجدد الحكمة العربية - مدرسة اليمن - تحيى آراء ابن تيمية - وتدعو للاجتهاد - ابن الأمير - الحسن الجلال - المقبلى - الشوكانى - الوهابية تتأثر باجتهادات ابن تيمية - وتدعو إلى التوحيد الخالص - وإلى أن الهجرة باقية - انتشارها فى العالم العربى والاسلامى - توقف هاتين المدرستين - مدرسة سوكوتو فى غربى افريقيا - الشيخ عثمان بن فودى امتداد لأهل السنة - ويتنبه إلى الصراط المستقيم الدقيق - أمثلة من اجتهاداته التى تقوم على الموقف الوسطى - وسطيته لا تعنى التساهل - منهجه فى الاجتهاد يقوم على الموضوعية - حواره مع أساتذته - طريقته فى الاجتهاد - تعريفه للسنة وللبدعة - اقامته للخلافة الاسلامية فى غربى افريقيا - الغزو الأوربى لم يصادف منطقة فراغ - ولم يستنفر الامكانات الذاتية - العالم العربى يقاوم الحملة الفرنسية من منطلق دينى - الصراع بين الشرق والغرب - الطهطاوى مثال للنزعة العربية التى لم تفقد ذاتيتها بعد - فهو يحلل الحضارة الأوروبية - ويكتشف جذورها - ويأخذ أفضل ما فيها ولا يعاديها - وينطلق من مفاهيم اسلامية - ووظيفة العقل عنده لا تختلف عن وظيفته فى الحضارة الاسلامية - وتقل عنده نغمة اللوم - علماء القرن التاسع عشر يصدرون من موقف بناء - ويرون أن الدين لا يتعارض مع العقل - ولا مع الحضارة - ويدعون إلى تنقيته من الشوائب - ولكن هذه النزعة لم تستمر -

تشجيع النموذج الأوربى - طه حسين تيار يعصف بكل شىء - المقارنة بين الطهطاوى وطه حسين - وأخيرا انتصر الاستعمار - تحليل الحضارة الأوربية - تقوم على تراث اغريقى - تحول الدين إلى شىء انسانى - البروتستانتية - اليهودية تجد نفسها فى الحضارة الأوربية - الرأسمالية - الانسان ذو البعد الواحد - سيطرة الماكينة - الماركسية ينقصها الروح - وهى ذات نزعة اغريقية أوروبية تركز على الواقع والمادة - ماركس يعكس التراث اليهودى - النزعة العدوانية - مشاعر المرارة - الحضارة الأوروبية تعود إلى الادراك المباشر - الذى يؤدى إلى الغربة - محاولة الخروج من المسابح الزجاجية - المخدر - العودة إلى الدين - ولكن الدين عندهم يقوم على خلق انسانى - ويؤدى وظيفة الوهم - إله الفلاسفة بناء عقلى - وبرجسون يقترح الوثبة الحيوية - الموقف العربى الراهي لا يمثل حضارة - انتشار المادية والوثنية - النظرة الخارجية للعرب مضللة - فهم مرتبطون فى الاقتصاد والبترول والاستهلاك بالحضارة الغربية - اقتراح حلول تربط العرب بالواقع - وحلول تقوم على صيغ اقتصادية - ولكن الحل فى رأيى هو بعث الطاقة السامية الكبرى - الاجتهاد - روح الحضارة تدعو إليه - سنة تشريعية وسنة غير تشريعية - أحكام قطعية وأحكام غير قطعية - مبدأ ختم النبوة - مبدأ الأصل فى الأشياء الاباحة - نحو وسطية معاصرة - تستفز الامكانات الذاتية - التحليل الماركسى للتاريخ يقوم على المراحل الخمس - ويركز على العامل الاقتصادى - هذا التحليل لا ينطبق على الحضارة العربية - النظام الاجتماعى عند العرب يقوم على القبيلة - والمهنة الرئيسية هى التجارة أو الفروسية - والعامل الرئيسى هو الدين - ويخلو التاريخ العربى من نظرية العنف والصراع الطبقى - معنى الجدلية عند هيجل وماركس - جدل ماركس يقوم على الاختلاط - وعلى الصراع والتناقض - وهو نتيجة حضارة معينة - التاريخ العربى لا يتعارض مع فكرة الصراع وانتصار الجديد - ابن خلدون يبرز دور الصراع فى التاريخ العربى - جدلية عربية نسميها تجاورية عربية - سماتها - (١) الوضوح والتمايز فهى لا تعرف جدل الأشياء وامتزاجها - (٢) الحركة لأنها تصدر من موقف حياتى - تلتقى مع الوجودية فى أشياء - (٣) العناية الإلهية لا تصادر حرية الانسان - وهى تنظم القلق - وتجعله يختلف عن حبل نيتشه المشدود (٤) سلمية الصراع - الوسطية لا تنكر دور الصراع فى التاريخ - ولكنها تسميه الدفع - لأنه يدور تحت عناية الله - وتضفى عليه السكينة والرضا - الوسطية قد تلتقى فى الطريق مع بعض المذاهب الأوربية - ولكنها لا تجعلها نقطة بدء - وهي لم تتبلور بعد فى واقع معاصر - والمعادلة تنتهى بعلامة استفهام (عطيل + عمر - الحجاج = ؟)

***

فهرست عام

رقم الايداع ٤٣٣٠ / ١٩٩٠

الترقيم الدولى T.S. B.N. 977 - 02 - 2962 - 8

دار التضامن للطباعة

٢٢ شارع سامى - لاظوغلى

ت : ٣٥٥٠٥٥٦